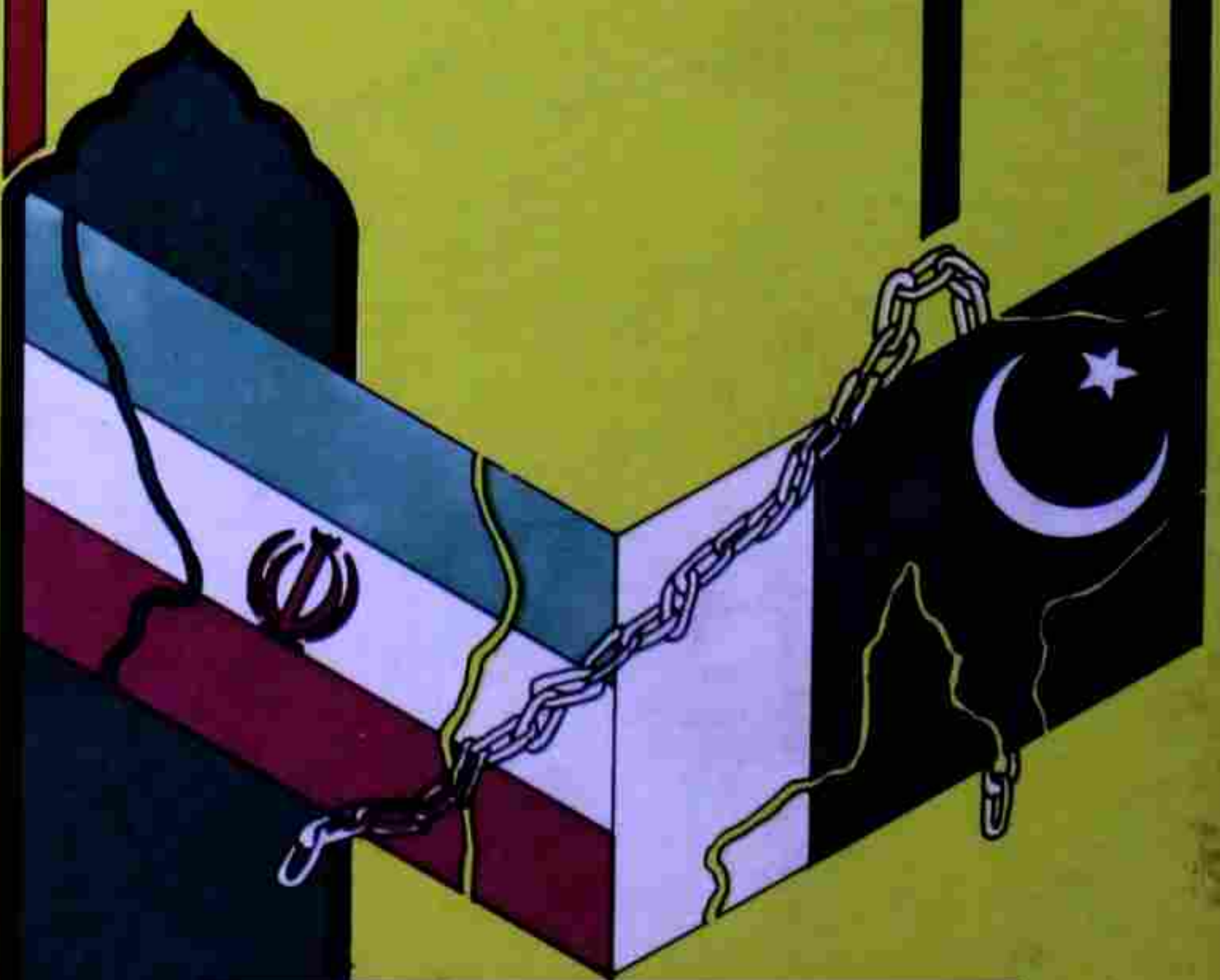
اسلام اور جدید ریاستی نظام
خصوصی مطالعہ ایران و پاکستان
ڈاکٹر محمد سرور
مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار لاہور
پاکستان

اِسلام اور جدید ریاستی نظام

خصوصی مطالعہ ایران اور پاکستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام اور جدید ریاستی نظام

خصوصی مطالعہ ایران اور پاکستان

ISLAM AND MODERN STATE SYSTEM

A CASE STUDY OF IRAN AND PAKISTAN

پروفیسر ڈاکٹر محمد سرور
گورنمنٹ کالج لاہور

ناشر
مکتبہ تعمیر انسانیت اردو بازار۔ لاہور

جملہ حقوق محفوظ

طابع ـــــــ محمد سعید اللہ صدیق
ناشر ـــــــ مکتبہ تعمیر انسانیت ۔ لاہور
مطبع ـــــــ زاہد بشیر پرنٹرز ۔ لاہور
طبع ـــــــ اوّل ۱۹۹۰ء
تعداد ـــــــ ایک ہزار
قیمت ـــــــ ۹۰/- روپے
کیلی گرافر ـــــــ اعجاز احمد ۔ لاہور ۔

رَبِّ زِدْنِی عِلْمًا

سرِ آغاز

اس کتاب کا مقصد اسلامی سیاسی نظام کی نوعیت اور اس کے خدوخال کا درپیش مسائل مروجہ سیاسی اداروں اور جدید تصورات کے حوالہ سے تجزیہ کرنا ہے۔ اسلامی سیاسی فکر اور سیاسی نظام کی خصوصیات اور اس کے اداروں پر روشنی ڈالتے وقت بنیادی ماخذوں یعنی قرآن و حدیث، اجماع، اسلاف کی نگارشات اور عالمِ اسلام کے جید علما اور دیگر دانشوروں کی تحریروں سے استفادہ کیا گیا ہے۔ نیز حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور خلفائے راشدین کے دورِ حکومت کو مثالی دور متصور کرتے ہوئے اس کے اساسی اصولوں کی روشنی میں دورِ حاضر کے مسائل اور تصورات پر بحث کی گئی ہے۔

اس علمی کاوش کے ذریعہ میرا مقصد اسلامی نظامِ زندگی کا ایسا خاکہ مرتب کرنا ہے جو ایک طرف تو جدید سیاسی تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہو تو دوسری طرف اسلامی تہذیبی ورثہ سے بھی مطابقت رکھتا ہو۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ جدید سیاسی اداروں اور تصورات کی نوعیت کا احاطہ کر کے اس پہلو کو اجاگر کیا جائے کہ اسلامی نقطہ نظر سے جدید سیاسی ترقیوں سے کس حد تک استفادہ کیا جا سکتا ہے؟ اس ضمن میں مسلمان ممالک میں کسی حد تک سرکاری و نیم سرکاری سرپرستی اور بالعموم نجی سطح پر علمی و تحقیقی کام ہوتا رہا ہے۔ علاوہ ازیں بیشتر مسلم ممالک میں اسلامی نظام کے احیاء کے لئے مؤثر تحریکیں بھی موجود رہی ہیں جنہوں نے درپیش چیلنجز کا ادراک کر کے فکری اور عملی دونوں اعتبار سے مثبت کام کیا ہے۔

پاکستان کا قیام ہی اسلامی نظامِ زندگی کے نصب العین کا رہینِ منت ہے۔ دورِ حاضر میں یہ وہ پہلا ملک ہے جو مذہب کی اساس پر قائم ہوا لیکن

قیام کے بعد اسلامی نظام کے نفاذ کی راہ میں متعدد رکاوٹیں حائل رہیں، نیز یہاں ایسے مختلف النوع طبقات اور مکاتیب فکر فعال رہے جنہوں نے بوجوہ ہر ایسی کاوش کی راہ میں رکاوٹیں کھڑی کیں، تاہم آئینی اور نظری اعتبار سے کسی کو کھل کر اس ملک کے فکری مقاصد کی مخالفت کرنے کی جرأت نہ ہو سکی۔ پاکستان کے سیاسی منظر کے حوالہ سے تبدیلی کی سمت کا زیرِ نظر کتاب کا تجزیہ اسلامی سیاسی نظام کو جدید تناظر میں سمجھنے میں سودمند ثابت ہو سکتا ہے۔

احیاءِ اسلام کے سلسلہ کا ایک اہم واقعہ ایران کا حالیہ انقلاب ہے جہاں ایک مضبوط اور بظاہر مستحکم بادشاہت کو ختم کر کے اسلامی جمہوریہ کی داغ بیل ڈالی گئی۔ نئی انقلابی حکومت نے اسلامی نظامِ زندگی کو نافذ کرنے کے لئے متعدد انقلابی اقدامات کئے۔ نیز انقلاب کے ثمرات کو مستحکم کرنے کے لئے انہوں نے اسلامی اقدار کو نوجوان نسل میں منتقل کرنے کا پوری طرح انتظام کیا۔ نہایت پُر آشوب حالات اور مغربی طاقتوں کے معاندانہ رویوں کے باوجود انقلابی حکومت نے معذرت خواہانہ رویہ نہیں اپنایا اور بیشتر معاملات میں اپنے مؤقف پر ڈٹی رہی۔

واضح ہو کہ غیر معمولی حالات میں انقلابی نوعیت کے اقدامات کے لئے جمہوری معمولات سے ہٹ کر بعض انتہا پسندانہ اقدامات ناگزیر ہو جاتے ہیں۔ نیز انقلابی حکومتوں کا رویہ بعض صورتوں میں بالعموم متشددانہ بھی ہو جاتا ہے۔ ایرانی تجربہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ لیکن اس قسم کے اقدامات کے ساتھ ساتھ انہوں نے انقلابی مقاصد کو مروجہ جمہوری اداروں کے ذریعہ ہی آگے بڑھایا۔ لہٰذا دورِ حاضر کے حوالہ سے اسلامی سیاسی نظام سے متعلق مباحث میں ایرانی انقلاب کا مطالعہ ناگزیر معلوم ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ علمی تحقیق کے ضمن میں حقائق و واقعات کا غیر جانبدارانہ تجزیہ اور بامقصد مطالعہ Objective Study ضروری ہوتا ہے اس قسم کی تحقیق و تجسس کی راہ میں انقلابی حکومت کے مذہبی عقاید سے محقق کی فکری ہم آہنگی یا عدم موافقت کو اثر انداز نہیں ہونا چاہئیے۔

اس کتاب میں ایران و پاکستان کے علاوہ بعض دوسرے مسلمان ممالک

ہیں سرگرم عمل احیائے اسلام کی تحریکوں کی نوعیت، کارکردگی، افکار اور درپیش مسائل کا بھی تجزیہ کیا گیا ہے۔ نیز اس ضمن میں بیشتر مسلمان حکومتوں کے طرزِ عمل کا جائزہ لیا گیا ہے۔ تاہم اوّل الذکر دونوں ممالک کے تقابلی جائزہ کی بنیاد پر ہی اسلامی نظام زندگی رائج کرنے کے سلسلہ میں تبدیلی کی نوعیت اس کا مزاج اور خصوصیات پر مبنی نتائج اخذ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

بنیادی طور پر اس علمی کاوش کا سروکار زندگی کے سیاسی پہلو سے ہے۔ چونکہ اسلام کا سیاسی نظام دینِ اسلام ہی کا ایک مخصوص شعبہ ہے جس کے سیاسی اداروں کی نوعیت، کارکردگی فرائض اور سیاسی رویہ جات کو زندگی کے دیگر پہلوؤں کے حوالہ کے بغیر نہیں سمجھا جا سکتا اس لئے انہیں بھی اس حد تک مباحث میں پیشِ نظر رکھا گیا ہے جس حد تک انکا بالواسطہ یا بلا واسطہ سیاسی نظام کی کارکردگی سے سروکار ہو۔ اسلام اور بالخصوص اس کے سیاسی نظام سے متعلق جدید ذہن کے اعتراضات اور شکوک و شبہات کا حقیقت پسندانہ تجزیہ کر کے ایک مثبت اور متوازن سوچ کو اُجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

تحقیق مطالعہ میں ایسے عوامل اور ذیلی عوامل Cross Currents کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جو کسی اعتبار سے بھی اہمیت کے حامل ہوں خواہ ظاہری طور پر ان کی مناسبت Relevance معلوم نہ ہوتی ہو۔ چنانچہ مختلف موضوعات کے تحت مباحث میں بعض تصوّرات اور شواہد کی تکرار Repitition کا پایا جانا ناگزیر ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اس کتاب کے پہلے باب میں اسلامی نقطہ نظر سے تبدیلی کی سمت اور اس کی خصوصیات کو بیان کرتے وقت ان پہلوؤں کی نشاندہی کرنا ضروری خیال کیا گیا جو دوسرے ابواب سے متعلق الگ موضوعات کا حصہ ہیں۔

اس کتاب کا انداز بڑی حد تک تحقیقی Research Oriented ہے اس لئے قارئین کرام کے لئے مناسب ہوگا کہ نفسِ مضمون کا اس کی پوری کیفیات کے ساتھ مطالعہ کرنے کے لئے ہر باب کے آخر میں دیئے گئے حوالہ جات اور ان میں دی گئی تفصیلات کو بھی پوری طرح مدِّنظر رکھیں۔ میں ان تمام اصحاب

کا ممنون ہوں جنکی نگارشات سے مجھے استفادہ کا موقع ملا۔ مجھے ان رفقاء کا بھی شکریہ ادا کرنا ہے جنہوں نے اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں کسی نہ کسی شکل میں میری مدد کی۔

"بندوں کا شکریہ ادا نہ کرنے والا اللہ تعالے کا شکر گزار بندہ نہیں ہوسکتا۔"

(حدیث نبوی صلے اللہ علیہ وسلم)

محمد سرور

لاہور جنوری ۱۹۹۰

فہرست

تعارف

INTRODUCTION

ایک مکمل ضابطہ حیات اور آفاقی مذہب ہونے کی بنا پر اسلام ایک منفرد تہذیب روشناس کرانے اور ایک نیا انقلاب برپا کرنے کا پیش خیمہ بنا۔ اسلام نہ تو روحانیت پر مبنی محض چند سطحی قسم کے تصورات کا نام ہے اور نہ ہی یہ محض اخلاقی قدروں کا ایک سادہ سا مجموعہ ہے۔ یہ ایک ایسا نظامِ حیات ہے جس میں زندگی کا ہر پہلو ایسا مربوط اور ہم آہنگ کیا گیا جس سے ایک منفرد و متوازن معاشی، سیاسی اور سماجی نظام اجاگر ہوتا ہے۔ دیوانی و فوجداری قوانین کے ضابطوں سے لے کر عالمی قوانین تک کے اساسی اصول زندگی کی مادی و روحانی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے بھی فراہم کئے گئے ہیں۔

اسلام کا دعویٰ ہے کہ وہ ہر دور کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت سے پوری طرح بہرہ ور ہے۔ یہی دعویٰ ہر دور میں مخالفین اور موافقین دونوں کے لئے ایک چیلنج کی حیثیت سے موجود رہا ہے۔ اگر ایک طرف مخالفین نے مختلف ہتھکنڈوں سے اس کی آفاقی حیثیت کو مشکوک ثابت کرنے کی کوشش کی تو دوسری طرف خود مسلمانوں کے اندر باہمی آویزش اور فرقہ پرستی اس کے پھیلاؤ اور اثر پذیری میں آڑے آئی۔ مختلف فلسفیانہ افکار اور موشگافیوں نے اس دین کو تحرک سے محروم کرنے کی کوشش کی اور ہر دور کے اندر تجدد پسندوں نے اس کی اصل شکل کو ہی بدل ڈالنے کی کوششیں جاری رکھیں۔

جنگ و جدل کے راستہ سے بھی مخالفینِ اسلام نے مسلم اُمّہ کی سیادت پر کاری ضرب لگانے کا کوئی موقعہ ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ صلیبی جنگوں کی کہانی اس بات کا واضح ثبوت ہے۔ دورِ سامراجیت میں اغیار کے غلبہ کے باعث مسلمانوں کے اندر معذرت خواہانہ طرزِ فکر نے جنم لیا۔ بالخصوص مغربی تہذیب کی مسلم اقوام پر سیاسی بالادستی نے مسلمانوں کے اندر احساسِ کمتری پیدا کر دیا۔

اس دور میں سامراجی اقتدار میں شریک مقامی بہرہ ور طبقہ مغربی تعلیم کے حصول کے بعد مغربی تہذیب میں کچھ اس حد تک رنگ گیا کہ عمومی طور پر وہ دینی تقاضوں اور اسلامی تہذیبی قدروں سے تہی دامن نظر آنے لگے۔ اس طبقہ نے مغرب کی لادینیت Secularism کو قبول کر کے دین کو نجی زندگی تک مقید کر دیا۔

دوسری طرف بعض مذہبی طبقات نے بھی عملی طور پر اسلام کے متعلق سیکولر مزاج کو اپنایا۔ چنانچہ بعض دینی مدارس سے منسلک اہلِ مکتب نے جدید تعلیم اور تہذیبی تقاضوں کو یکسر مسترد کر دیا۔ اگرچہ ان کی یہ خدمات اس اعتبار سے تو ناقابلِ فراموش ہیں کہ انہوں نے مسلم اُمۃ کا الگ تشخص اور روایتی طرزِ زندگی اور اس کی خصوصیات کو زندہ رکھا، لیکن انہوں نے اپنے مخصوص ماحول سے اُجاگر ہونے والی انتہاپسندی کے باعث بدلتے ہوئے حالات اور تقاضوں سے یکسر چشم پوشی اختیار کر لی۔ نتیجۃً اسلامی فکر وقت کے بدلتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ دینے کی اہلیت سے ایک عرصہ تک محروم رہا۔ واضح ہو دورِ ملوکیت میں بیشتر مذہبی ادارے ریاست کی امداد کے سہارے چلتے رہے لیکن سامراجی دور میں جب یہ ادارے بے سہارا ہو کر رہ گئے تو یہ ملوکیت کے دور کو ہی مثالی قرار دینے لگے دراں حالیکہ ملوکیت بھی اسلامی مزاج سے متصادم ہے۔

اس کے برعکس جدید ذہن عقل و فکر و استدلال کا قائل تھا۔ مغربی تعلیم سے بہرہ ور جدید مسلم طبقات کی تہذیبی قدریں جدید فکر کی حامل تھیں۔ ضرورت اس بات کی تھی کہ انہیں جدید تعلیمی اصولوں کی روشنی میں عصرِ حاضر کے تقاضوں کے حوالے سے اسلامی تعلیمات سے روشناس کرایا جاتا ہے۔ واضح ہو مغربی سامراجیت کے دور ہی میں مسلم اہلِ دانش نے اس کمی کو شدت سے محسوس کیا چنانچہ بیشتر ممالک میں اسلامی تعلیمات کو ہمعصر قابلِ فہم زبان اور تصورات کے حوالہ سے پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس ضمن میں سید جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہ، شیخ رشید رضا محمد کرد، حسن البنا شہید، سید قطب شہید، ہندوستان میں علامہ محمد اقبال، سید ابوالاعلیٰ مودودی، ایران میں ڈاکٹر علی شریعتی اور آیت اللہ خمینی جیسے زعما کی خدمات ناقابلِ فراموش ہیں۔

بلا شبہ ہر دور میں مسلم اہل فکر و دانش نے حالات کے تقاضوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلامی فکر کو پیش کیا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے اسلام کے اساسی تصورات اور اس کی حقیقی روح کو ہمیشہ مقدم رکھا۔ چنانچہ اسلام کی تعلیم و اشاعت کا مسئلہ ہو یا اس کی تبلیغ یا تشریح کا معاملہ مسلمانوں میں ہمیشہ ایسے جید علما بھی موجود رہے جنہوں نے اپنی نگارشات میں روایت اور ہمعصر حالات کے تقاضوں سے آنکھیں بند نہ کیں۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف ادوار اور علاقوں سے تعلق رکھنے والے مسلم دانشوروں اور علماء کی فکری کاوشوں میں مماثلت کے ساتھ ساتھ اختلاف کا پہلو بھی نظر آتا ہے۔

دورِ حاضر کے علماء نے جدید ذہن کو اس بات پر قائل کرنے کی کوشش کی کہ اسلامی تعلیمات دورِ حاضر کے تمام چیلنجز سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت سے پوری طرح بہرہ ور ہیں۔ بیشتر دانشوروں نے اسلام کے اساسی اصولوں کی روح کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی تعلیمات کو پیش کیا۔ ان کی فکر میں حرکت پذیری، میانہ روی اور حقیقت پسندی کا عنصر غالب نظر آتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ بیشتر اہلِ فکر نے عملی میدان میں بھی امت مسلمہ کی رہنمائی کا فریضہ بھی ادا کیا۔ حتیٰ کہ ان میں سے بعض تو اپنی ذات میں ایک تحریک تھے۔ ایسے ہی علما کی کاوشوں سے مسلمانوں کی تعلیم و تربیت اور اصلاح کے لئے مستقل تحریکوں کی داغ بیل ڈالنا ممکن ہوئی۔ ایسی اصلاحی تحریکوں نے ایک طرف ایسے افراد تیار کئے جو علمی محاذ پر اسلام کو درپیش فکری چیلنجوں سے نبرد آزما ہونے کی صلاحیت سے بہرہ ور تھے تو دوسری طرف انہوں نے اجتماعی جد و جہد کے لئے سیاسی مذہبی اور تہذیبی محاذ کے لئے افراد کی ٹیمیں بھی تیار کیں۔

دورِ حاضر میں احیاء اسلام کے لئے تقریباً ہر ملک کے اندر کوئی نہ کوئی تحریک سرگرم عمل نظر آتی ہے۔ سامراجی دور میں ان تحریکوں پر قومی حق خود ارادیت National Self Determinatin کے حصول کا رنگ غالب رہا۔ قومی آزادی کے حصول کی جد و جہد کے اس مرحلہ میں بالعموم وسیع تر اشتراک و تعاون کی کیفیت پائی جاتی تھی۔ البتہ اسی مرحلہ میں مزاج اور

مقصد کے حوالہ سے مختلف گروہوں میں آزادی کے حصول کے مقاصد میں فرق نظر آتا ہے۔ برطانوی ہند میں کانگریس کا مقصد ایک ایسی سیکولر مملکت کا قیام تھا جس میں تمام مذاہب کے لوگ اکٹھے مل جل کر رہیں جبکہ مسلم لیگ نے دو قومی نظریہ کی بنا پر الگ ریاست کے قیام کے لئے تحریک چلائی۔ مسلم لیگ کی تحریک نے جب زور پکڑا تو یہ ایک قومی تحریک کی شکل اختیار کر گئی جس میں مختلف النوع نظریات کے حامل لوگ شامل ہوتے چلے گئے۔ جبکہ دو قومی نظریہ سے مراد ہی ایک اسلامی مملکت کا قیام تھا۔ اِس بات کا اعادہ تحریک آزادی کے دوران علامہ محمد اقبالؒ قائداعظمؒ اور دوسرے مسلمان قائدین نے بارہا کیا تھا۔ واضح ہو مسلم لیگ کو ۱۹۰۶ سے ۱۹۴۰ تک تو صرف پانچ فیصدی مسلم عوام کی نمائندگی حاصل تھی لیکن جب اس نے واضح طور پر اسلامی مقاصد کے حصول کا اعلان کیا تو وہ مسلمانوں کے اندر ایک زبردست قوت بن گئی۔

قیامِ پاکستان کے بعد وہ مقصد ہی پس پشت ڈال دیا گیا جو تخلیق پاکستان کا باعث بنا حتیٰ کہ اسلام کے عملی نفاذ پر شکوک و شبہات کا کھلے عام اظہار کیا جانے لگا اس صورتِ حال کے باعث ایک طویل کشمکش کا سلسلہ چل نکلا۔ قیامِ پاکستان کا واحد محرک جذبہ اور مقصد اسلام کا نفاذ تھا جو ایک الگ مملکت کے قیام کے بغیر ناممکن تھا۔ اس بات سے مخالفین کو بھی انکار کی جرأت نہ ہو سکی۔ لیکن مغربی تعلیم سے بہرہ ور بعض سیاستدانوں اور وسائل دولت پر قابض ممتاز طبقات نے دین کو محض نجی زندگی تک مقید کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ ملک کا سیاسی نظام اسلامی فکر سے تہی دامن رہا۔ دوسری طرف قیام پاکستان کے مقاصد اس قدر واضح تھے کہ مجبوراً ہر آئینی دستاویز کی تیاری کے دوران اسلامی اصولوں کو تو تسلیم کرنا پڑا لیکن اس پر عملدرآمد کی نوبت نہ آ سکی۔

پاکستان کے قیام کے بعد دین و سیاست کے باہمی تعلق کے سلسلہ میں جو متضاد نکتہ ہائے نظر ابھرے ان میں ایک تو وہ دینی طبقہ تھا جو سیاست کو شجر ممنوعہ قرار دیتا تھا۔ ایسے طبقہ سے اسلام بیزار سیاسی قیادت کو

کوئی خطرہ نہ تھا۔ جبکہ مغربی تہذیب سے متاثر بعض ایسے لوگ بھی تھے جو دل سے تو اسلام دشمن نہ تھے لیکن وہ اس بات کو سمجھنے سے قاصر تھے کہ کس طرح اسلامی فکر جدید تہذیبی تقاضوں کا ساتھ دے سکے گی ؟ یعنی اس ضمن میں اسلام کی حقانیت پران کے اذہان میں شکوک و شبہات پائے جاتے تھے۔ احساس کمتری کی ایسی ہی کیفیت نے معذرت خواہانہ Apologetic رویہ کو جنم دیا جس کے مطابق اسلامی تعلیمات کو مغربی اقدار اور اصطلاحات کے حوالہ سے پیش کرنے کا رجحان غالب رہا۔ لیکن بعض علماء اور بالخصوص مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی زیر قیادت ایک ایسا گروہ بھی فعال رہا جنہوں نے دونوں انتہاؤں کے بین بین اسلامی تعلیمات کو جدید حالات کے تناظر میں اس طرح پیش کیا جس میں حقیقت پسندی کا عنصر بھی موجود تھا۔ جبکہ امت مسلمہ کا الگ تشخص اور منفرد مزاج بھی برقرار رہا۔ نہ صرف فکری محاذ پر بلکہ عملی طور پر بھی انہوں نے ہر شعبہ زندگی کے اندر ایسے افراد تیار کئے جو اسلامی انقلاب کے لئے ہر اول دستہ کا کام دے سکتے تھے۔

پاکستان کا قیام ہی چونکہ دور حاضر کا ایک منفرد واقعہ ہے جس نے یہ ثابت کر دیا کہ مذہب کو آج بھی مسلمانوں کی زندگیوں میں اساسی حیثیت حاصل ہے۔ پاکستان میں اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لئے اسلامی تحریک قیام پاکستان کے بعد نمایاں اور مؤثر ہوتی چلی گئی۔ اس راہ میں جہاں اسے بڑے پُر آشوب حالات سے نبرد آزما ہونا پڑا وہاں فکری چیلنجز کا بھی سامنا تھا۔ اسی حوالہ سے مخالف و موافق لٹریچر تیار ہوا۔ طویل کشمکش نے نئے مسائل کو ابھارا۔ تصادم کے نئے انداز اور نئے اطوار اُبھرے۔ چنانچہ دور حاضر کے حوالہ سے اسلام کے سیاسی نظام کے احیاء کے لئے پاکستان کے تجربہ کو مدنظر رکھنا ضروری ہے۔

کچھ اسی سے ملتی جلتی طویل اور صبر آزما جدو جہد کی کہانی ایران میں بھی نظر آتی ہے۔ شاہ ایران نے جدیدیت کے زعم میں ایران کو مغربی تہذیب کے رنگ میں رنگنے کی کوشش کی۔ لیکن علماء کرام عوامی تائید سے ایک نبرد کشمکش کے بعد اسلامی انقلاب برپا کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ تاہم اس

منزل تک پہنچنے کے لئے انہیں نہایت کٹھن مراحل میں سے گزرنا پڑا۔ اس کا آغاز ۱۸۹۲ء کے "تنباکو انقلاب" سے ہوا اور مرزا کوچک کے "جنگل انقلاب" جیسے مراحل سے گزرتی ہوئی اس تحریک کو سخت سے سخت تر آزمائشوں کا سامنا کرنا پڑا۔ تحریک اسلامی کو جہاں ایک طرف برطانوی استعمار اور بعد میں اس کے وارث امریکی سامراج سے ٹکر لینا پڑی تو دوسری طرف اسی معاشرہ کے اندر گھسے ہوئے بائیں بازو کے اشتراکی گروہوں سے بھی نبرد آزما ہونا پڑا۔ یعنی سیاسی ٹکراؤ کے ساتھ ساتھ انہیں فکری محاذ پر بھی اشتراکیت کی بظاہر مسحورکن تعلیمات کا توڑ کرنا پڑا۔ تصادم و محاذ آرائی کی اس سخت آزمائش میں جہاں ان کی کشمکش میں فکری نکھار پیدا ہوا وہاں انہیں عظیم جانی و مالی قربانیاں بھی دینا پڑیں۔ اس جانگسل کشمکش کے دوران ہی انہیں جدید حالات کے تناظر میں اسلامی انقلاب کا پورا فلسفہ اجاگر کرنا پڑا۔

ہر انقلابی تحریک کو مروجہ حالات سے مؤثر طور پر نبرد آزما ہونے کے لئے لگے بندھے راستہ سے ہٹ کر کوئی نہ کوئی نیا راستہ بھی اختیار کرنا پڑتا ہے۔ ہندوستان میں ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد سرسید کی تحریک نے حصول تعلیم کو ہی منزل تک پہنچنے کا واحد راستہ گردانا لیکن مغربی تعلیم کے حصول کی اہمیت کو اجاگر کرنے کی سعی میں سرسید بعض متنازعہ اور انتہا پسندانہ تصورات پیش کر گئے۔ ایران میں ڈاکٹر علی شریعتی مرحوم کی ذات بھی ان کے بعض ترقی پسندانہ نظریات کے باعث انقلاب کے بعد متنازعہ بن گئی۔

واضح ہو ایران میں مغربی نظریات سے متاثرہ جدید ذہن کو اسلام سے متاثر کرنے اور اشتراکیت نواز گروہوں کا زور توڑنے کے لئے ڈاکٹر شریعتی نے فکری محاذ پر جو اسلوب اپنایا علماء نے اسے روایت سے ہٹا ہوا قرار دیا لیکن اس بات کو فراموش نہیں کیا جا سکتا کہ حالات کے بہاؤ کو محسوس کرتے ہوئے آپ نے حریت فکر اور اسلامی تعلیمات کو پورے اخلاص سے اس طرح پیش کیا جس سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ تحریک آزادی میں شامل ہوتا چلا گیا۔ ایسے لوگ جو معاشی مسائل کا حل محض اشتراکیت میں تلاش کرتے تھے آپ کی تحریروں کے

مطالعہ کے بعد وہ بھی اسلام کی بطور نظریہ حیات حقانیت کے قائل ہو گئے چنانچہ "مجاہدین خلق" نے اس دور میں ڈاکٹر علی شریعتی کے لٹریچر کو استعمال کر کے شاہ ایران کے خلاف ایک نہایت مؤثر اور ہمہ گیر انقلابی تحریک چلائی۔ ایک ایسے وقت میں جب آیت اللہ خمینی جلاوطنی کے دن گزار رہے تھے ڈاکٹر شریعتی کی تحریروں نے شاہ کی لادینیت اور مغرب پرستی کے خلاف تحریک مزاحمت میں نئی روح پھونک دی۔

فروری ۱۹۷۹ میں علماء کی زیر قیادت اسلامی انقلاب کی کامیابی کے بعد صورت حال میں تبدیلی رونما ہوئی اور ڈاکٹر علی شریعتی کے لٹریچر پر پابندی لگا دی گئی۔ تحریک مزاحمت کے مرحلہ پر تو مختلف النوع نظریات کے حامل گروہوں کو اکٹھا کرنے کی شدید ضرورت تھی جس کے لئے موصوف کا لٹریچر کافی مؤثر ثابت ہوا۔ لیکن تحریک کا وہ مرحلہ جس میں انقلابی مقاصد کے حصول کے لئے عملی اقدامات کی ضرورت ہوتی ہے اس کے تقاضے مختلف ہوتے ہیں۔ اس مرحلہ پر پختہ کار اور اعلیٰ سیرت و کردار کے حامل مخلص افراد کی ٹیم کی اہمیت محتاج وضاحت نہیں۔ چنانچہ علما نے انقلاب کے بعد ہر سمت انقلابی اقدامات کئے۔ انقلابی مقاصد کے حصول کے لئے انہیں بعض انتہاپسندانہ اقدامات بھی اٹھانے پڑے۔ بلاشبہ اس سلسلہ میں انہوں نے ریاست کے تمام وسائل اور اس کی قوت کو پوری طرح استعمال کیا۔ مغربی پریس نے اس انقلاب کو بنیاد پرستوں یعنی انتہاپسندوں کا کارنامہ قرار دیا اور اس پر مذہبی آمریت کی پھبتی کسی۔ مسلم دنیا کے اندر بھی اس قسم کے پروپیگنڈے کے باعث اس انقلاب کو آمرانہ مزاج کا حامل قرار دیا جانے لگا۔ یہ سوال کہ نئی انقلابی حکومت کو انقلاب دشمن قوتوں کو دبانے کے لئے انتہا پسندانہ اقدامات کیوں کرنے پڑے؟ اس مسئلہ کے تجزیہ کے لئے انقلاب کے فکری اور عصری تجربات کا پس منظر جاننا ضروری ہے۔ تاہم اس قسم کا تجزیہ کرنے سے قبل یہ ضروری ہے کہ تجزیہ نگار اسلامی طرز زندگی کی نوعیت اس کے انقلابی تقاضوں اور اسلام میں تبدیلی کی نوعیت جیسے موضوعات پر گہری نظر رکھتا ہو۔ اس پہلو کو بھی مدنظر رکھنا ہوگا کہ ایران کی اسلامی حکومت نے معذرت

خواہانہ انداز نہیں اپنایا بلکہ مثبت انداز سے اسلامی انقلاب کے قیام کی طرف پیش رفت کی ہے۔ لہٰذا دورِ حاضر کے تقاضوں کے حوالے سے اسلامی سیاسی فکر اور اسلامی انقلاب کی نوعیت کو سمجھنے کے لئے ایرانی تجربہ کو پیش نظر رکھنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام اور جدید ریاستی نظام کے موضوع پر کتاب لکھتے وقت ایران کے حالات و واقعات کا بالخصوص حوالہ دیا گیا ہے۔

مسلمان امت کو خواہ کتنا ہی طویل عرصہ دورِ غلامی میں کیسے گزارنا پڑے اس کے اندر جذبہ حریت اور دینی حمیت موجود رہتی ہے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد تو یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ کسی بھی سیاسی تصوّر کو اسی صورت میں ہی تحریکی شکل دی جاسکتی ہے جب لوگوں کے مذہبی تصوّر اور ان کی حمیت کو اپیل کی جائے۔ اقوام عالم کے عروج و زوال میں باصلاحیت کی بقا Survival of the Fittest کا اصول کارفرما رہا ہے۔ مسلمان جب خواب غفلت سے بیدار ہوتا ہے تو اس کے اندر اپنی ملی تاریخ کے تابندہ ماضی کی رقم یادیں انگڑائیاں لینے لگتی ہیں۔ فکری و علمی محاذ پر اہل فکر و دانش انہیں ایسی فکری غذا فراہم کرتے ہیں جس سے مستفید ہو کر وہ ایک بار پھر عمل کی دنیا میں نکل کھڑے ہوں۔ تو ایسی ہی صورتِ حال میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا آغاز ہوتا ہے۔ انگریزی اور فرانسیسی سامراج نے جب شرق وسطی میں مسلمانوں کو ان کے ماضی سے کاٹ دینے اور ان کے طرزِ زندگی کو بدلنے کے لئے وہی کوششیں کیں جو سامراجی ہتھکنڈوں کا طرہ امتیاز ہے تو مصر میں اخوان المسلمین جیسی ہمہ گیر تحریک نے مزاحمت کے کام کا آغاز کیا۔ جبکہ تمام انڈونیشیا اور ملائیشیا میں بھی اسلامی تحریک کی نشو و نما ہونا شروع ہوئی۔ تاہم ہر ملک میں اس کی فکر اور طریق کار پر ان کے قومی مزاج کا رنگ نمایاں رہا خواہ اس قومی مزاج کی شکل آزادی کا حصول تھی یا جمہوریت کی بحالی یا پھر ایک مخصوص تمدن کا احیاء۔

حال ہی میں افغانستان اور فلسطین کی تحریک آزادی کے واقعات نے مذہب کی اہمیت کو مزید اجاگر کر دیا ہے۔ چنانچہ مذہب کو مسلمانوں کی سیاست میں ایک مرتبہ پھر اہم حیثیت حاصل ہوتی چلی جا رہی ہے۔ جبکہ مسلم دنیا کی امیت

اب کوئی بھی طاقت نظر انداز نہیں کر سکتی۔ مسلمانوں کی تعداد دنیا کی کل آبادی کے ساتویں حصہ سے بھی متجاوز ہے جو ۴۵ سے زائد ممالک میں باقاعدہ اکثریتی شکل میں رہ رہے ہیں۔ جبکہ دوسرے متعدد ممالک میں انہیں ایک مؤثر اقلیت کی حیثیت حاصل ہے! اہل مغرب جنہوں نے طویل عرصہ تک اسلام کی اہمیت کو نظر انداز کیا اب وہ بھی اس کی اہمیت کو تسلیم کرنے پر مجبور ہیں۔

ایک نمایاں خصوصیت موجودہ دور کی تمام اسلامی تحاریک میں مشترک نظر آتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ان سب میں فکری ہم آہنگی کافی حد تک موجود رہی ہے نیز ان سب کو تقریباً ایک ہی نوعیت کے چیلنجوں کا سامنا کرنا پڑا۔ بالخصوص مذہبی فرقہ پرستوں نے ان کے راستہ میں دیوار بننے کی کوشش کی۔ چنانچہ اسلامی تحاریک کو جس قدر مزاحمت و مخالفت کا سامنا ان طبقات کے ہاتھوں کرنا پڑا اس کی نوعیت بے حد سنگین رہی۔ اس طرح اسلام دشمن طاقتوں کی حمایت باہمی افتراق کے باعث بٹتی چلی گئی۔ بعض مذہبی فرقہ پرستوں نے ان تحریکوں کے قائدین پر سنگین الزامات عائد کر کے ان کی قوت کو منتشر کرنے کی کوشش کی۔ نیز الزام تراشیوں میں عدل و انصاف کا دامن چھوڑ دیا گیا۔ حتیٰ کہ اسلامی تحریکوں کی مخالفت میں انہوں نے کٹر مذہب دشمن عناصر سے بھی عملی طور پر اتحاد کرنے میں عار محسوس نہ کی۔ مصر کے اندر اخوان المسلمین کو نقصان پہنچانے میں اس طبقہ نے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔

علاوہ ازیں جدید اسلامی تحاریک کو فکری اور سیاسی محاذ پر اشتراکی فکر سے شدید ٹکراؤ کی کیفیت سے گزرنا پڑا۔ مصر میں تو اخوان کے رہنما کو اشتراکی کوچہ گردوں کی سازشوں کے باعث تختہ دار کا منہ بھی دیکھنا پڑا۔ اسلامی ممالک میں اشتراکیت کو بالعموم اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ ثابت کرنے کی خاطر ایڑی چوٹی کا زور لگایا گیا۔ اشتراکیت جو ایک مکمل نظام زندگی اور آفاقی انقلاب کی داعی ہے اسے مؤثر مزاحمت کا سب سے زیادہ خطرہ اسلامی تحاریک سے ہی رہا ہے۔ ان تحاریک کی قیادت ایسے افراد کے ہاتھوں میں رہی ہے جو جدید تقاضوں کا بھی ادراک رکھتے تھے اور اسلامی تعلیمات کی حقیقی روح سے بھی پوری طرح آشنا تھے۔ چنانچہ

انہوں نے اسلام کو ایک ایسے انقلابی اور ہمہ گیر فکر کی حیثیت سے مؤثر اور مدلل انداز سے پیش کیا کہ جدید مغربی تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس کے اثرات قبول کئے بغیر نہ رہ سکا۔ انہوں نے اسلام کو ایک متحرک نظامِ حیات کی حیثیت سے نہ صرف فکری انداز سے پیش کیا بلکہ ہر نئے چیلنج کا ہر محاذ پر مقابلہ کرنے کے لئے قابلِ افراد بھی فراہم کئے۔ اشتراکیت جو عالمی انقلاب کی داعی ہے اس کے اصل مقاصد اور ہتھکنڈے ایسے مسلم دانشوروں سے چھپے نہ رہ سکے۔ معاشی مساوات اور غریب پروری کے نعرہ کی آڑ میں اشتراکی کیمپ کے حامیوں نے تیسری دنیا کے بیشتر ممالک میں جب اپنی جڑیں مضبوط کرنا شروع کیں تو اسلامی تحریکوں نے ان کا مؤثر طور پر مقابلہ کیا اور اس کے اصل چہرہ سے پردہ ہٹایا۔

علاوہ ازیں اسلامی تحاریک نے اسلام کے معاشی عدل کے تصور کو اس کے اجتماعی نظام کے حوالہ سے اس قدر مؤثر انداز سے پیش کیا کہ ایسے جدید پڑھے لکھے طبقہ میں بھی اسلامی فکر کو پذیرائی حاصل ہونا شروع ہوئی جو اسلام سے مخلص ہونے کے باوجود اشتراکیت کے معاشی تصورات سے متاثر نظر آتا تھا۔ اس ضمن میں اخوان المسلمین کے رہنماؤں بالخصوص سید قطب نے گراں قدر خدمات سرانجام دیں اور بالآخر اسی بلند تر مقصد کے حصول کی راہ میں انہیں اپنی جان کا نذرانہ بھی پیش کرنا پڑا۔ واضح ہو کہ بیشتر اسلامی ممالک میں عام روایتی مذہبی طبقہ کے اندر اس قسم کے نئے چیلنج کو سمجھنے اور اس میں مضمر خطرات کو بھانپنے کی صلاحیت نہ ہونے کے برابر تھی۔

۵۔ ایک اور اہم چیلنج جس کا سامنا اسلامی فکر کو کرنا پڑ رہا ہے وہ جدیدیت کا چیلنج ہے۔ بلاشبہ پچھلی صدیوں میں مسلم سلطنت کے زوال کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انہوں نے صنعت و حرفت اور ٹیکنالوجی کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ دی۔ جبکہ صنعتی انقلاب کے بعد یورپ نے ہر میدان میں زبردست ترقی کی تھی۔ چنانچہ مسلمان یورپ کے دستِ نگر ہو کر رہ گئے۔ سامراجی دور میں برسرِ اقتدار طبقہ نے مسلمانوں کو

ہر شعبہ زندگی میں پسماندہ رکھنے کی کوشش کی۔ اپنوں کی بے اعتنائی اور اغیار کی سازشوں کے باعث موجودہ صدی کے آغاز تک مسلمان تہذیبی اعتبار سے پسماندہ اور معاشی زبوں حالی کا شکار رہے جبکہ آزادی کے حصول کے بعد وہ جدیدیت کی ایک نئی یلغار کا شکار ہو گئے۔ اس کی ایک بڑی وجہ مغربی تصورات اور مغربی تمدن سے مرعوبیت تھی۔ سامراجی دور میں بیشتر مسلم ممالک کا نظام تعلیم سامراجی تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے مرتب کیا ہوا تھا۔ لہذا جدید تعلیم سے آراستہ نئی نسل کا ذہنی رجحان سیکولرازم کی طرف ہو گیا۔ نیز مختلف ممالک میں خالص سیکولر نظریات کو مقامی قومیت کے ساتھ ہم آہنگ صورت میں پیش کیا گیا۔ مثلاً نیشنلزم کے مغربی تصور کو ان ممالک میں پذیرائی حاصل ہونا شروع ہوئی اور اسے مقامی قومیتوں کے تصور سے منسلک کیا گیا۔ چنانچہ "عرب سوشلزم" کی متعدد صورتیں منظر عام پر آئیں۔ جیسا کہ ناصر کا عرب سوشلزم، قذافی کا سوشلزم یا پھر الجزائر کا اسلامک سوشلزم وغیرہ۔ ان عرب حکومتوں نے علماء سے فتاوی حاصل کر کے اپنی اجتماعیت کی پالیسیوں کا دفاع کیا۔ واضح ہو جدیدیت کے مضر سماجی و معاشی اور تہذیبی اثرات کا احاطہ کرنا یہاں مقصود نہیں ہے بلکہ اسکا سیاسی پہلو ہی ہمارے پیش نظر ہے۔

انیسویں صدی میں مراکش سے انڈونیشیا تک مغربی سامراج نے عالم اسلام میں اپنے پنجے گاڑے۔ فرانس شمالی مغربی اور استوائی افریقہ اور لبنان و شام میں داخل ہوا۔ تو برطانیہ نے فلسطین، اردن، عراق، خلیج عرب اور برصغیر ہند پر اپنا تسلط جمایا۔ جنوب مشرقی ایشیا پر ڈچ سامراج کو غلبہ حاصل ہوا۔ شمالی سلطنت اور ایران پر انہیں تسلط تو نہ حاصل ہو سکا لیکن یہ دونوں دفاعی پالیسی اپنائے رہے۔ اس دور میں مسلم معاشروں میں فوج اور سول سروس پر بالخصوص یورپی طرز کی جدیدیت کے اثرات نمایاں ہوئے جبکہ من حیث المجموعی ان معاشروں کی یہ کوشش رہی کہ تہذیبی طور پر اپنی الگ حیثیت کو برقرار رکھیں۔ لیکن اس دور میں مسلم معاشروں میں بتدریج سیاست، قانونی نظام اور تعلیمی ڈھانچہ پر مغربیت کا رنگ نمایاں ہوتا

چلا گیا۔

ان ممالک میں یہ سوچ بھی اجاگر ہوئی کہ مغربی اداروں اور تصورات کو مدِ نظر رکھ کر مسلم معاشروں میں اس طرح تبدیلی لائی جائے کہ جدیدیت اور روایت دونوں میں ہم آہنگی برقرار رہ سکے۔ اس ضمن میں سید جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہٗ، علامہ رشید رضا اور ہند میں سرسید احمد خاں کے اندازِ فکر کی مثال پیش کی جاسکتی ہے۔ ان دانشوروں نے حالات کے دھارے کو محسوس کرتے ہوئے مسلمانوں پر جدید تعلیم کے حصول اور سائنس و ٹیکنالوجی کی افادیت واضح کی اور جمود کی کیفیت توڑنے پر زور دیا۔ دوسری طرف مکتب کے اندر دی جانے والی دینی تعلیم کا الگ نظام موجود رہا۔ نتیجتاً دوہرے نظام تعلیم کے باعث تعلیمی نظام دین و دنیا دونوں کے تقاضوں کے مابین توازن قائم نہ رکھ سکا۔ چنانچہ دینی مدارس سے فارغ التحصیل افراد نے جدید تقاضوں سے آنکھیں بند رکھیں۔ یہ کیفیت موجودہ صدی میں بھی جاری رہی۔ تاآنکہ احیاءِ اسلام کی ایسی تحاریک مضبوط ہوئیں جنکی پشت پر وہ طبقہ تھا جو جدید اور روایت دونوں تقاضوں کو سمجھنے کی اہلیت رکھتا تھا۔

احیائے نو کی جدید اسلامی تحاریک کا رنگ اور مزاج پچھلی صدیوں کی تحاریک سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ مؤخر الذکر مسلم معاشروں کے اندرونی، سماجی، اخلاقی اور تہذیبی تنزل کے ردِعمل کے طور پر ابھریں۔ مثلاً سعودی عرب میں وہابی تحریک، سوڈان میں مہدی سوڈان کی تحریک، لیبیا کی سنوسی تحریک موجودہ تحاریک کی پیش رو تھیں، لیکن مغربی سامراجیت اور اس کے غلبہ کے خلاف ابھرنے والی تحاریک نے اپنے مخصوص حالات کے مطابق مختلف النوع پہلوؤں کی اصلاح پر زور دیا۔ لہذا ان کے مابین یک رنگی موجود نہ تھی۔ مثلاً کئی تحاریک نے تو سرے سے ہی مغربی تہذیب کی ہر بات کو رد کر دیا اور باقاعدہ طور پر اس کے خلاف علمِ جہاد بلند کیا، جبکہ بعض نے جدید تقاضوں کا ادراک کرتے ہوئے میانہ روی کو اپنایا اور جدید مغربی اداروں اور تصورات کو روایتی تصورات سے ہم آہنگ کیا۔

ماضی میں قائم تحاریک اور جدید تحاریک کے مزاج اور اسلوب میں اختلاف

کی بڑی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ اٹھارھویں اور انیسویں صدی کا مسلم معاشروں کا ماحول عام تنزل کی کیفیت سے عبارت تھا اور اس کی جھلک سیاست، اخلاق، معیشت اور فنون حرب جیسے معاملات میں بھی نظر آتی ہے۔ چنانچہ اس دور میں زیادہ اہمیت اسلامی تعلیمات کی روشنی میں معاشرہ کی اخلاقی اصلاح کو دی گئی۔ ہندوستان میں شاہ ولی اللہؒ، سعودیہ میں وہابی تحریک، افریقہ میں تحریک جہاد شمالی نائیجیریا میں جناب عثمان Uthman Dan Fodio کی تحریک ۱۷۵۴-۱۸۱۷ء، لیبیا میں سنوسی (۱۷۸۷-۱۸۵۹) اور مہدی سوڈانی (۱۸۴۸-۸۵) کی تحاریک نے اسی پہلو کی اصلاح پر زور دیا تاکہ اسلام کی حقیقی اور خالص تعلیمات کو بروئے کار لایا جا سکے۔

افریقہ میں احیاء نو کی بیشتر تحاریک کی قیادت بالعموم روایت پسند دینی طبقہ کے ہاتھوں میں رہی جو بلاشبہ اسلام کے تصور جہاد کی رو سے سرشار تھے اور تصوف کے کسی نہ کسی سلسلہ سے وابستہ تھے۔ اہل تصوف نے افریقہ میں تبلیغ اسلام کے سلسلہ میں گراں بہا خدمات سرانجام دیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان تحاریک نے افریقہ کی قبائلی تہذیب کی دیرینہ روایات اور اقدار سے بھی اس حد تک مفاہمت کی کہ بعض غیر اسلامی تصورات اور توہمات تک کو قبول کر لیا۔ لیکن ہند میں شاہ ولی اللہؒ اور عرب کی وہابی تحریک کا انداز اس اعتبار سے مختلف تھا کہ انہوں نے روایت اور تصوف دونوں کے مابین توازن برقرار رکھا، حتیٰ کہ تصوف کو بھی نئی جہت اور رنگ عطا کیا۔ تاہم ماضی کی تحریکوں نے بیسویں صدی کی تحاریک کے لئے ایک عظیم تہذیبی اور ذہنی ورثہ اپنے پیچھے چھوڑا۔ اور اس طرح اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے لئے ایک مضبوط بنیاد فراہم کر دی۔

بیشتر ترقی پذیر ممالک چونکہ ایک طویل عرصہ تک یورپی سامراج کے زیر تسلط رہے بنا بریں ان کے سیاسی تصورات اور سیاسی تمدن پر مغربی جمہوری اداروں و تصورات کا اثر غالب رہا۔ بیشتر مسلم معاشرے کالونی دور میں مغربی جمہوری اداروں سے بتدریج روشناس ہوئے۔ سامراجی طاقتوں نے بامر مجبوری مرحلہ وار نمائندہ اداروں کو متعارف کیا۔ آزادی کے حصول کے بعد بیشتر معاشروں نے انہی جمہوری ڈھانچوں کو قبول کر لیا اور وہی آئینی اور قانونی

اعتبار سے مستند Legitimate ٹھہرے۔ اس طرح مغربی جمہوری تصوّرات و اداروں کی وہ ہیئت جو ایک خالص لادینی ماحول کی عکاس تھی وہی مسلم معاشروں میں قبول عام ہوئی۔ مغربی جمہوری نظام اپنے منفرد جمہوری تمدن Political Culture کا حامل ہے۔ تیسری دنیا کے مسلم ممالک میں مغربی تمدنی اقدار کی عدم موجودگی کے باعث جہاں ایک طرف مغربی جمہوری ڈھانچہ کی نشوونما نہ ہوسکی تو دوسری طرف یہ لوگ اپنے سیاسی فکری ورثہ کو بھی بروئے کار نہ لا سکے۔

مغربی جمہوری تصوّرات سے فکری مرعوبیت کے باعث مسلم معاشروں میں فکری سطح پر مغربی نظریات کو خاصی پذیرائی حاصل رہی۔ مغربی یونیورسٹیوں سے فارغ التحصیل بعض دانشوروں نے مشنری جذبہ کے ساتھ اسلام کے خلاف ریشہ دوانیاں جاری رکھیں۔ مسلمانوں کے اذہان میں اپنے اعتقادات کے خلاف تشکیک وشبہات پیدا کیے گئے۔ چنانچہ مسلمان ممالک میں نام نہاد دانشوروں کا ایسا طبقہ پیدا ہوا جو ایک طرف تو علماء کے خلاف نبرد آزما ہوا تو دوسری طرف مغربی تہذیبی اقدار کی ترجمانی کا حق ادا کرتا رہا۔

تاہم جدید اسلامی تحاریک کے ہاں اس مسئلہ پر واضح فکر ملتی ہے۔ پاکستان میں فکر اقبالؒ اور سید مودودیؒ کے افکار کے حوالہ سے جدید تناظر میں اسلامی سیاسی نظام کے خدوخال کی وضاحت ملتی ہے۔ مزید برآں پاکستان میں مغربی پارلیمانی اداروں اور اسلامی سیاسی تصوّرات کو ہم آہنگ شکل میں مختلف آئینی دستاویزات میں شامل کیا گیا۔ ۱۹۷۹ء کے بعد اسلامائیزیشن کے پروگرام پر عمل کرتے ہوئے کچھ اہم سیاسی فیصلے کر کے فکری مقاصد کے حصول کی جانب کچھ پیش رفت کی گئی۔ لیکن انقلابی اقدامات کے لئے ایک ایسی ٹیم کی عدم موجودگی شدت سے محسوس کی گئی جو نظریاتی طور پر پختہ اور مقصد کی لگن سے پوری طرح سرشار ہوتی۔ نتیجتہً ایسی انقلابی تبدیلی جو اسلامی نظام کے نفاذ کے لئے ناگزیر ہے ناپید رہی۔

پاکستان کے تجربہ سے ایک بات عیاں ہوتی ہے کہ مغربی اداروں کے مروجہ ڈھانچوں کو بروئے کار لا کر اسلام کے سیاسی نظام کی جمہوری قدروں اور اس کے مقاصد کو کافی حد تک پورا کیا جا سکتا ہے لیکن اس کے لئے اہم مسئلہ

جمہوریت کا ایسا ماڈل تلاش کرنا ہے جو ایک طرف تو مروجہ اداروں اور اقدار سے ہم آہنگ ہو جبکہ دوسری طرف اسلام کے سیاسی نظام کے مزاج سے بھی متصادم نہ ہو۔ نظریہ پاکستان کے سیاسی تصور کا تجزیہ کیا جائے تو ہمیں اس بات کا مثبت جواب مل جاتا ہے۔ اس پہلو کو مدنظر رکھ کر آئیندہ ابواب میں مختلف سیاسی پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

پاکستان کے علاوہ عالم اسلام میں احیائے اسلام کی مختلف تحریکوں کے سیاسی فکر میں بھی ایک حد تک مغربی جمہوری اداروں کو قبول کیا گیا ہے۔ چنانچہ ایران میں حالیہ اسلامی انقلاب کے رونما ہونے کے بعد نمائندہ اداروں کے قیام کے لئے کئی مرتبہ انتخابی عمل کو بروئے کار لایا گیا۔ مشرق وسطیٰ میں اخوان المسلمین کے نصب العین میں بھی سیاسی تحرک کا ایسا ہی رنگ نمایاں رہا ہے۔ وہ بھی جدید جمہوری اداروں اور طریقوں کے ذریعہ ہی سیاسی تبدیلی لانے کے قائل رہے ہیں۔ دیگر اسلامی تحاریک کی فکر بھی اس سے متصادم نہیں۔ چنانچہ اسلامی فکر میں نہ تو تھیا کریسی کے اس تصور کی جھلک ملتی ہے جس کی آبیاری کلیسا کی بالادستی کے باعث قرون وسطیٰ کے عیسائی یورپ میں نظر آتی تھی اور نہ ہی نمائندہ اداروں کی بالادستی کے مغربی تصور کو پذیرائی حاصل ہے۔ ایک اسلامی نظریاتی مملکت میں جدید جمہوری تصورات اور اداروں کو رائج کرنے کا یہ پہلو نہایت دلچسپ صورت حال کا غماز ہے۔ علاوہ ازیں یہ پہلو تحقیق و تجسس کی نئی راہوں کی تلاش کے لئے دعوتِ فکر کا آئینہ دار ہے۔

واضح ہو نمائندہ اداروں کی موجودہ جمہوری شکل دورِ حاضر میں پوری طرح اُجاگر ہوئی ہے۔ اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انہیں جدید شکل میں رائج کرنے کا سہرا مغربی تہذیب کے سر ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ تاریخ کے اِس موڑ پر مغربی تمدن کو بالادستی حاصل رہی ہے۔ اہلِ مغرب نے جہاں صنعت و حرفت، ٹیکنالوجی، زراعت اور دیگر علوم و فنون میں ترقی کی وہاں سیاسی شعبہ میں بھی انہوں نے جدید جمہوری اداروں کی نشوونما کی۔ جبکہ جدید تمدنی ترقیوں نے نمائندہ سیاسی اداروں کی تشکیل و نشوونما کی راہیں ہموار کیں۔ مثلاً مجالس قانون ساز کا ڈھانچہ،

ملکی سطح پر انتخابات کا انعقاد، ہمہ گیر بنیادوں پر سیاسی جماعتوں کا فروغ، سیاسی فیصلہ سازی کا مربوط سلسلہ، عدل و انصاف کے قیام کے لئے عدالتوں کا ہمہ گیر نظام وغیرہ ایسے پہلو ہیں جو بلاشبہ اپنی موجودہ ہیئت میں مغربی تمدنی ترقیوں کے ثمرات ہیں۔

ہر قوم خواہ وہ اہل مغرب میں سے ہو یا مشرق میں سے، ترقی یافتہ ہو یا پسماندہ، جس طرح دیگر تمدنی ترقیوں سے استفادہ کا حق رکھتی ہے وہاں اس پر یہ بھی لازم ہے کہ زندگی کے سیاسی اور معاشی شعبہ میں بھی ان ترقیوں کے ثمرات سے جس حد تک ممکن ہو استفادہ کرے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اسلام کے سیاسی فکر میں جدید جمہوریت کے بعض پہلو نہایت مستحسن صورت میں موجود ہیں، لیکن جمہوری مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے اسلام نے جن اساسی اصولوں پر زور دیا ہے ان میں سے بعض مغربی جمہوری ماڈل سے مختلف ہیں۔ لہذا اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ مغربی جمہوری تصورات، تبدیلی کی نوعیت اور مروجہ جمہوری طریقوں کو کسطرح اور کس حد تک اسلامی سیاسی نظام اور اس کے مقاصد سے ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے؟

واضح ہو ہر سیاسی نظام کا ڈھانچہ اس کے ادارے اور اس کی صلاحیتیں Capabilites اس کے سیاسی تمدن میں پیوست ہوتی ہیں۔ ایک نظام کی حسن کارکردگی کا دارومدار اس کے سیاسی تمدن Palitical Culture میں پنہاں اقدار اور قیادت پر فائز افراد کے طرز عمل پر ہے۔ اسلام کا سیاسی نظام پوری اجتماعی اسلامی فکر ہی کا حصہ ہے۔ لہذا اس کے سیاسی ڈھانچہ کی نوعیت اور تصورات کو اسلامی تعلیمات کے حوالہ سے ہی پوری طرح سمجھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اسلام کا سیاسی نظام اپنے مقاصد کے حصول کے لئے پوری زندگی میں ہمہ گیر انقلابی تبدیلی کا رہین منت ہے۔ سیاسی موضوعات پر کسی بھی قسم کی تحقیق یا بحث و تمحیص کے سلسلہ میں اس ہمہ گیر پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

مندرجہ بالا نقطہ نظر کو مدنظر رکھتے ہوئے زیر نظر تصنیف کے موضوعات ترتیب دیئے گئے ہیں۔ میں نے بعض ٹھوس شواہد و حقائق پر اپنا تجزیہ استوار کیا ہے اس سلسلہ میں جہاں مسلم دانشوروں کی نگارشات سے استفادہ کیا گیا ہے

وہاں پچھلے چند عشروں کے دوران بعض مسلم معاشروں کے سیاسی تجربات کا حوالہ بھی شامل ہے۔

اجمالی خاکہ
CONCEPTUAL FRAMEWORK

۱۔ اسلام دین فطرت ہے جو آفاقی تعلیمات کا حامل ہونے کا علمبردار ہے۔ انسان کے اجاگر کئے ہوئے نظریات میں انتہا پسندی کی جھلک نمایاں ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مفکر اپنے اردگرد کے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک مخصوص ماحول اور مقاصد کے حوالہ سے اپنا نقطہ نظر پیش کر دیتا ہے۔ بیشتر صورتوں میں اس قسم کے نظریات کی حیثیت مروجہ حالات یا مخالف نظریات کے ردعمل کی سی ہو کر رہ جاتی ہے۔ پہلے باب میں عالمی نوعیت کے جدید نظریات کا حقیقت پسندانہ تجزیہ کر کے شواہد و واقعات کی بنا پر ان کے ایسے ہی پہلوؤں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اس کے برعکس اسلامی نظریہ حیات کا تجزیہ کرنے سے اعتدال کا پہلو نمایاں ہو کر ابھرتا ہے۔ اس نظام میں انفرادیت اور اجتماعیت کا حسین امتزاج نظر آتا ہے۔ تاریخی پس منظر کے حوالہ سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام نے ایک قلیل عرصہ میں انقلابی تبدیلی نہایت مؤثر طور پر برپا کی۔ نیز یہ تبدیلی، ارتقائی، مربوط و مسلسل ہمہ گیر، متوازن اور مستحکم تبدیلی کی جملہ خصوصیات سے پوری طرح عبارت تھی۔ تبدیلی کے اس پہلو کا تجزیہ تقابلی تناظر میں کیا گیا ہے۔

۲۔ تبدیلی کے اس عمل کو انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں میں رائج کرنے کے لئے اسلام نے انفرادی و اجتماعی کاوشوں کو نہایت مؤثر انداز سے یکجا کیا۔ چنانچہ اس بنا پر عمل میں ریاست کے وسائل اور اس کی قوت کو مؤثر طور پر استعمال کیا گیا۔ یعنی ریاست جسے ہمعصر تمدن میں محض ایک ایسے منفی ادارہ کی حیثیت حاصل تھی جس کا کام محض امن و امان کے قیام یا جنگ و جدل تک محدود تھا۔ اسلام نے اسی ادارہ کو مؤثر اور مثبت طور پر اسطرح استعمال کیا جس سے ایک نیا اخلاقی، معاشی، سیاسی اور تہذیبی نظام اجاگر ہوا۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اسلامی ریاست کا دائرہ کار لامحدود تھا۔
لامحدود دائرہ کار کی خصوصیت سے عبارت جدید ریاستوں

Totalitarian States نے انسانی آزادیوں کو ختم کر کے کسی نہ کسی طبقہ کی آمریت قائم کی۔
اسلام نے بلاشبہ ریاست کی قوت کو موثر طور پر استعمال کیا لیکن اس سے عدل اجتماعی
اور معاشی عدل کا ایسا نظام قائم کیا جس سے انسانی آزادیاں حقیقی معنوں میں محفوظ ہوئیں۔
یہ خصوصیت ریاست کے رفاہی فرائض کی ادائیگی کے پہلو کی نشاندہی کرتی ہے۔ اسلامی
مملکت کی اسی فکری اساس کی روشنی میں ایران و پاکستان میں معاشرہ کے اندر تبدیلی
کی نوعیت کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ چنانچہ دوسرے باب میں ماضی اور حال کے تناظر میں
ریاست کے دائرہ کار، اس کے مقاصد جیسے پہلوؤں کا تقابلی انداز سے جائزہ شامل ہے۔
تیسرے باب میں تھیاکریسی کے مروجہ تصور اور دوسرے مذاہب کے حوالہ
سے اس کے مفہوم کا پس منظر بیان کر کے یہ جائزہ لیا گیا ہے کہ ایک اسلامی ریاست
کس اعتبار سے تھیاکریسی کے اس تصور کی نفی کرتی ہے ؛ یعنی یہ کہ کس اعتبار سے
اس کی حدود فکری اعتبار سے مذہبی ریاستوں سے منطبق ہوتی ہیں اور کس پہلو سے
اسلامی ریاست کا نظام جدید جمہوریت کی روح کے قریب تر ہے ؛ اس ضمن میں جدید
جمہوریت کے ارتقا اور مروجہ تصورات کا تجزیہ کرنے کے بعد اسلام کے جمہوری
تصورات کے نمایاں خدوخال کی وضاحت کی گئی ہے۔ درحقیقت جمہوریت محض
ایک طرز حکومت کا نام نہیں بلکہ یہ ایک پورے اجتماعی نظام اور تمدنی ماحول کی
غمازی کرتی ہے۔ اسلام نے اپنے مخصوص تصور حیات کے حوالہ سے پوری زندگی
کے لئے ایک لائحہ عمل فراہم کیا ہے جو اساسی اصولوں کی نشاندہی کرتا ہے۔ جہاں
تک سیاسی اداروں وطریق کار اور لائحہ عمل کا تعلق ہے اس کی تشکیل انسانی ترجیحوں
اور ضرورتوں کے مطابق اساسی اصولوں کی روشنی میں کی جاسکتی ہے۔ دراصل اسلام
کے سیاسی نظام کی روح جمہوری مقاصد کی بہترین عکاس ہے۔ اسلام کے اسی
جمہوری مزاج کی وضاحت کر کے جدید جمہوریت سے اس کا موازنہ کیا گیا ہے۔
اس ضمن میں جمہوریت کے سیاسی، تہذیبی اور معاشی پہلو کو اسلامی تعلیمات کی
روشنی میں واضح کیا گیا ہے۔
چوتھے باب میں ایک عام غلط فہمی کا ازالہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے
جسکا تعلق مملکت کی دستوری اساس سے ہے۔ ملکی دستور کو عام طور پر محض

اساسی ضوابط کا ایسا طے شدہ مکمل تحریری مجموعہ سمجھنے کی غلطی کی جاتی ہے جو جامد اصولوں کی ترجمانی کرتا ہو۔ دراں حالیکہ ایک دستور کی نشوونما کا عمل جاری رہتا ہے اور یہ بات ضروری ہے کہ وہ ہر دور کے سیاسی تمدن کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہو سکے۔ مروجہ سیاسی تمدن کے حوالہ سے اسلامی دستور کے نمایاں خدوخال کا تجزیہ ابتدائی دور کے حوالے سے کیا گیا ہے۔ نیز ان اساسی اصولوں کی نشاندہی کر دی گئی ہے جنہیں ہر دور کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے مدنظر رکھا جانا ضروری ہے۔ یہ بات کہ دورِ حاضر میں ایک اسلامی دستور کی تدوین کرتے وقت کس حد تک مغربی دستوری تصورات سے استفادہ کیا جا سکتا ہے اور کس حد تک اسلام کے سیاسی نظام کی منفرد حیثیت کو بھی برقرار رکھا جا سکتا ہے؟ اس پر تفصیل سے بحث کرتے وقت ایران و پاکستان کے تجربات کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس ضمن میں مختلف مکتبہ ہائے فکر کے مابین متفقہ اصولوں کی بھی نشاندہی کر دی گئی ہے۔ واضح ہو کہ اس باب میں جدید مغربی دساتیر کی نشوونما اور ان کے ڈھانچوں میں متغیرات Variables کی نشاندہی کر کے یہ بات عیاں کی گئی ہے کہ دستور کسی جامد شے کا نام نہیں اور نہ ہی کسی ایک نظریہ کی حامل مملکتوں کا دستوری ڈھانچہ بالکل ایک جیسا ہوتا ہے۔

۵۔ ایک سیاسی نظام کے مقاصد اور اس کے دستوری نظام کی روح حاکمیت کے تصور کی غمازی کرتی ہے۔ مغربی ممالک میں حاکمیت کا تصور مرکزیت پر قائم ریاستی نظام کو مستحکم کرنے کے لئے پیش ہوا۔ لیکن بعد میں جمہوری اور دستوری حکومت سے متعلق تصورات اجاگر ہونے کے بعد حاکمیت کے اس کلیت پسندانہ Absolute تصور کو انسانی آزادیوں کے لئے خطرہ متصور کیا گیا۔ چنانچہ عمومی حاکمیت Popular یا سیاسی حاکمیت Political Sovereignty جیسے تصورات کو پذیرائی حاصل ہونا شروع ہوئی اور مؤخرالذکر تصورات کو ایک ایسے تصور سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی گئی جو نظری اور قانونی اعتبار سے کلیت پسندانہ تھا۔ یعنی دانش مغرب کے لئے بڑا مسئلہ یہ پیدا ہو گیا کہ حاکمیت کے مستحکم کلیت پسندانہ تصور کو عوام کی آزادی کے تحفظ سے کس طرح ہم آہنگ کیا جائے؟ چنانچہ اس ضمن میں مغربی مفکرین کے افکار تضادات اور ابہام کا شکار ہو کر رہ گئے۔

حاکمیت کا تصور جس قدر موثر اور منطقی انداز میں اسلامی تعلیمات میں ملتا ہے اس کی کوئی نظیر نہیں۔ یعنی اس کے مطابق فرد کی آزادی بھی قائم رہتی ہے اور قانون کی مکمل طور پر بالادستی کا اصول بھی کارفرما رہتا ہے نیز اسلامی قوانین کسی طبقاتی کشمکش کے عکاس نہیں بلکہ قادر مطلق کے عطا کردہ رہنما اصول ہیں۔ حاکمیت کے اسلامی تصور کا تقابلی جائزہ پانچویں باب کا موضوع ہے اس نظریہ کو نافذ کرنے سے اس کے مضمرات Implications یعنی فضائل و برکات کا اسی باب میں احاطہ کیا گیا ہے۔

۶۔ چھٹے باب میں طرزِ حکومت اور سیاسی تمدن کے حوالہ سے اس کے خد و خال پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ہر ملک کا نظامِ حکومت اس کی تمدنی ضرورتوں اور تاریخی ادوار کے حوالہ سے تشکیل پاتا ہے اسلام کے ابتدائی دور کے حکومتی ڈھانچہ کو ہمعصر قبائلی تمدن کے حوالہ سے بیان کر کے اس کے اساسی اصول اور بنیادی مزاج کو معلوم کرنے کی کوشش کی گئی ہے حکومت کے تینوں شعبوں یعنی عاملہ، مقننہ اور عدلیہ کے ڈھانچہ، کارکردگی اور طریق کار کو ماضی اور حال کے آئینہ میں واضح کیا گیا ہے۔ چنانچہ خلافت کے ادارہ کی نوعیت، اس کے اساسی اصول اور خلافت کی ملوکیت میں تبدیلی کے اثرات کا جائزہ شامل ہے۔ اسی طرح الشوریٰ اور قضا کے شعبوں کی نوعیت اور ان کے اساسی اصولوں کو دورِ حاضر میں ان کی قابلِ عمل شکل کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے۔ بلاشبہ یہ مسئلہ بہت اہم ہے کہ حکومت کے اس روایتی ڈھانچہ کو جدید دور کے ریاستی اداروں سے کس طرح ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے؛ اس ضمن میں جدید سیاسی اقدام اور اداروں کے لائحہ عمل کا تجزیہ اسلامی مزاج کی روشنی میں کیا گیا ہے۔ ایک قابلِ عمل ڈھانچہ کے خد و خال پیش کرتے وقت میں نے یہ پوری کوشش کی ہے کہ جہاں اسلامی اداروں کا مخصوص رنگ اور اصل مقصد قائم رہے وہاں جدید حالات کے تناظر میں انہیں زیادہ موثر بھی بنایا جائے۔

۷۔ نظمِ مملکت اور پوری اجتماعی زندگی قانون سازی کے عمل سے براہ راست متاثر ہوتی ہے۔ قانون سازی کے ذریعہ ہی پالیسی کی تشکیل اور اجتماعی

مقاصد کا حصول ممکن ہے۔ اسلامی قوانین کی نوعیت اور ان کے ماخذ ساتویں باب کا نفس مضمون ہے۔ اس حصہ میں اجتہاد جیسے اہم موضوع پر بھی تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ اس ضمن میں اجتہاد کرنیوالے افراد یا اداروں کی نوعیت، لازمی شرائط اور اجتہاد کی حدود و قیود کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ شامل کیا گیا ہے۔

۸۔ تہذیب انسانی اور مذاہب عالم میں آزادی کا مسئلہ ہمیشہ سے کسی نہ کسی شکل میں اہمیت کا حامل رہا ہے۔ دورِ قدیم سے لے کر دورِ حاضر تک اہل دانش و فکر نے اپنی مخصوص فکر کے حوالے سے اس کی اہمیت واضح کی ہے۔ بلکہ فلسفیانہ افکار کا مرکزی خیال یہی نقطہ رہا۔ لیکن انسانی فکر کی محدود سوچ اور انتہا پسندی آزادی کے متوازن تصور کو پیش کرنے سے قاصر رہی۔ سب سے اہم مسئلہ جو اُبھر کر سامنے آیا وہ یہ تھا کہ کس طرح فرد کی آزادی کو معاشرہ کی اجتماعی آزادی سے ہم آہنگ کیا جائے؟ آٹھویں باب میں اسلام کے تصورِ آزادی کو مغربی تصورِ آزادی کے حوالے سے تقابلی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ واضح ہو کہ آزادی کے اظہار اور اس کی ٹھوس عملی تعبیر حقوق کے قانونی تصور میں مضمر ہے۔ چنانچہ اسی باب میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بنیادی انسانی حقوق کی وضاحت شامل ہے۔ نیز حقوق کی متحرک حیثیت کا جدید تناظر میں ادراک کرتے ہوئے ایسے اساسی اصول پیش کئے گئے ہیں جنہیں مدنظر رکھ کر ایک جدید اسلامی مملکت میں بنیادی حقوق کی فہرست میں توسیع کی جاسکتی ہے۔ اس باب کے آخر میں غیر مسلموں کے حقوق اور اجتماعی زندگی میں ان کے کردار پر بحث کی گئی ہے۔

۹۔ اسلام امن و سلامتی کا داعی ہے جو پوری نوع انسانی کو حق کی طرف بلاتا ہے۔ ایک ایسے وقت میں آفاقی نوعیت کے افکار و نظریات پیش کرنا اور ملت واحدہ کی شکل میں عالمی اداروں کے قیام کا تصور پیش کرنا ایک بہت بڑا انقلابی اقدام تھا جبکہ لوگ نسلی اور گروہی عصبیتوں میں بٹے ہوئے تھے۔ اسلام نے عالمی انقلاب برپا کرنے کی طرف کس طرح جدوجہد کا آغاز کیا؟۔ کون سے آفاقی نوعیت کے ایسے ادارے، اقدار اور ضوابط متعارف کرائے جن کا تعلق جنگ و جدل، معاہدات، عالمی قانون و اخلاقیات وغیرہ کو منضبط کرنے

سے تھا؟ اسلامی فتوحات کی نوعیت دورِ حاضر کی جنگوں سے کس اعتبار سے مختلف تھی؟ نیز ان کے پسِ پشت کیا مقاصد کارفرما تھے؟ سامراجی قوتوں نے عالمِ اسلام کے خلاف کس طرح کی سازشیں روا رکھیں؟ اسی قسم کے موضوعات پر باب ۹ میں بالتفصیل روشنی ڈالی گئی ہے۔ اسی باب میں جدید تحاریک اسلامی کی نوعیت اور ان کے کردار پر بحث کی گئی ہے۔ نیز سرکاری سرپرستی اور نجی سطح پر کی گئی ان مختلف کاوشوں کا جائزہ لیا گیا ہے جو اسلام کی دعوت پھیلانے کے سلسلہ میں کی جا رہی ہیں۔ اس ضمن میں حائل رکاوٹوں، مستقبل میں اتحاد امت کے امکانات اور اس کے لئے کیے جانے والے اقدامات کا احاطہ بھی کیا گیا ہے۔

باب ۱

اسلامی نظریہ حیات، ایک تقابلی جائزہ

ISLAMIC CONCEPT OF LIFE
A COMPARATIVE VIEW

اسلام ایک ایسا دینِ فطرت ہے جو انسانی ضرورتوں کو پوری کرنے کے لئے ایک متوازن حل پیش کرتا ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے کہیں بھی اعتدال کا دامن ہاتھ سے چھوڑنے کی اجازت نہیں دیتا۔ لہٰذا اسلام کی پوری اجتماعی تعلیمات کو مدِنظر رکھے بغیر اس کے کسی پہلو کی حقیقی نوعیت اور اہمیت کو معلوم کرنا نہ تو ممکن ہے اور نہ ہی مناسب۔ انسانی زندگی کو ایک نہج پر استوار کرنے کے لئے اسلام نے ایسے متوازن اصول دیئے ہیں جن سے ہر شعبہ زندگی دوسرے شعبہ کے لئے ممد و معاون بنتا ہے۔ بلاشبہ ایک ایسا متوازن نظام صرف وہی ذات دے سکتی ہے جس کی نگاہ عظیم میں بنی نوع انسان کے پورے ماضی، حال اور مستقبل کی واضح تصویر ہو اور جو انسانی فطری تقاضوں اور اس کی جبلتوں کا پورا ادراک رکھتی ہو۔ ذات باری تعالےٰ نے خالقِ کائنات اور قادرِ مطلق ہونے کے باعث پوری انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے حتمی اور اٹل اصول مقرر کر دیئے ہیں۔ خدا تعالےٰ کے اس احسان اور اس کی دی ہوئی نعمت (دین اسلام کو نعمت کہا گیا ہے) کی حقیقی اہمیت اس صورت میں بہتر طور پر عیاں ہوتی ہے اگر انسان کے بنائے ہوئے نظریات اور نظاموں کی نوعیت کا ایک تقابلی جائزہ لیا جائے۔

اس ضمن میں دورِ حاضر کے معروف نظاموں کا تقابلی انداز سے تجزیہ ممد ثابت ہوگا۔ مغربی ترقی یافتہ ممالک جو حکمت و دانش کے اعتبار سے اپنی لیادت پر نازاں ہیں اگر ان کے ماضی کے تمدنی ورثہ اور اس سے منسلک افکار و نظریات کا مطالعہ کیا جائے تو ایک نہایت اندوہناک تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے۔

بلا شبہ جدید جمہوری تصورات کو دورِ حاضر میں متعارف کرانے کا سہرا مغربی تمدن کے سر ہے۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ ماضی میں حریت فکر کی آبیاری کس نظریہ نے کی تھی؟ درحقیقت مغربی تہذیب کے ترقی پذیر افکار کا آغاز ہی ایسے نظریات کی ترویج سے ہوا جو سامراجی رنگ لئے ہوئے تھے۔

مغربی لبرل ازم LIBERALISM

صنعتی انقلاب کے بعد مرکنٹائزم Mercantalism کا نظریہ اس مقصد کے پیشِ نظر پیش کیا گیا تاکہ تاجر پیشہ افراد کے مفادات کو دوسرے ممالک میں مؤثر طور پر تحفظ فراہم کیا جائے۔ چنانچہ یورپ میں مضبوط مرکزی حکومتوں کے قیام کے ساتھ ہی سامراجی ممالک نے ایشیا اور افریقہ میں نئی کالونیاں بسانے کے کام کا آغاز کر دیا۔ یورپی غیر ملکی باشندوں نے تاجروں کے روپ میں سیاسی ریشہ دوانیاں کر کے ان ملکوں میں اپنی استبدادیت کے قیام کی راہیں ہموار کیں اور ہر قسم کے اخلاق کو بالائے طاق رکھ کر پسماندہ ممالک کی دولت سے خوب ہاتھ رنگے۔ جبکہ دوسری طرف مقامی لوگوں کو بنیادی حقوق سے بھی محروم رکھا۔ ان کی محنت کے بل بوتے پر اور مقامی وسائل کو بروئے کار لاکر سامراجیوں نے اپنے ملکوں کو صنعت و حرفت میں ترقی دی۔ تاہم اپنے ملکوں کے اندر بھی وسائل دولت پر قابض سرمایہ دار طبقات نے زبردست استحصالی نظام قائم کر رکھا تھا۔ چنانچہ لبرل ازم کے نام پر عدل و انصاف کے تمام تقاضوں کو بالائے طاق رکھتے ہوئے سرمایہ داروں نے محنت کش طبقات کو بری طرح دبائے رکھا۔

استحصالی نظام کو دوام دینے اور مراعات یافتہ طبقات کے ہاتھ مضبوط کرنے کے لئے اٹھارھویں اور انیسویں صدی میں لبرل ازم نے ایک نیا روپ دھارا اور نظریہ انفرادیت Individualism کا سہارا لیا۔ اس نظریہ کے حامی مفکرین نے آزادی کا ایسا منفی تصور دیا جس کا عملی اور منطقی نتیجہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" کے مترادف تھا۔ ایک مہذب اور عدل و انصاف پر قائم معاشرہ میں ایک غیر جانبدار مرکزی ادارہ یعنی حکومت لوگوں کے مابین عدل کے قیام کا ذمہ دار ہے۔ حکومت اپنے پورے وسائل اور قوت کو بروئے کار لاکر اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوتی ہے تاکہ

عدل اجتماعی کے قیام کے تقاضے پورے ہو سکیں لیکن نظریہ انفرادیت کی منطق عجیب تھی۔ اس کے حامی ریاست کو ایک ایسی لعنت قرار دیتے تھے جس کی مداخلت سے لوگوں کی آزادی کو خطرہ لاحق ہوتا ہے۔ "عدم مداخلت" Laissez Faire کے اس اصول کی فکری آبیاری کے لئے اس نظریہ کے حامیوں نے معیشت، قانون اور سیاست کے شعبہ میں باقاعدہ کچھ نظریات متعارف کرائے۔ چنانچہ 'عدم مداخلت' کے تصور کے جواز میں کلاسیکل معیشت دانوں ریکارڈو اور آدم سمتھ نے بے قید معیشت کا ایسا تصور پیش کیا جس کے مطابق کھلے مقابلہ کی فضا کو معاشی ترقی کے لئے ناگزیر خیال کیا جانے لگا۔

ان کا موقف یہ تھا کہ ریاست اور اس کے قوانین اگر معاشی شعبہ میں مداخلت کریں گے تو اس سے کھلے مقابلہ کا ماحول قائم نہ رہے گا۔ نتیجتہً معاشی ترقی بری طرح متاثر ہوگی۔ وہ اس بات کے حامی تھے کہ کھلے مقابلہ کی ایسی فضا میں محنت کاروں کے حقوق بھی محفوظ رہتے ہیں۔ اس منطق کی تائید میں انہوں نے قدر محنت Labour Theory of Value کا نظریہ اجاگر کیا جس کے مطابق یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ اشیاء کی پیداوار کے عمل میں محنت اشیاء کی قدر و قیمت کا تعین کرتی ہے۔ لہٰذا سرمایہ دار محنت کا پورا پورا معاوضہ ادا کرتا ہے۔ دراں حالیکہ یہ بات بنیادی طور پر غلط تھی کیونکہ انیسویں صدی کے آخر تک بے قید معیشت کے اس تصور نے ایک نہایت ظالمانہ معاشی لوٹ کھسوٹ کے نظام کو قائم رکھا۔ اس کے باعث دولت کا ارتکاز چند ہاتھوں میں ہوتا چلا گیا۔ اجارہ داریوں کے اس نظام میں عام محنت کار بنیادی ضروریات زندگی سے بھی محروم رہا۔ جان سٹورٹ مل جیسے لبرل ازم کے حامی بعض دانشوروں نے خود بھی اس گھناؤنی صورت حال کو شدت سے محسوس کیا۔ چنانچہ اس استحصالی نظام میں ریاست کے لاتعلق رہنے والے کردار کو بالعموم ناپسندیدہ خیال کیا جانے لگا۔

نظریہ انفرادیت کے سیاسی تصور کو جیری بینتھم اور جیمز مل نے نظریہ افادیت Utilitarianism کے روپ میں اجاگر کیا۔ اور اپنے اس طبقاتی فکر کو زیادہ موثر طور پر پیش کرنے کے لئے علم نفسیات اور فلسفہ کا سہارا لیا۔ انکا موقف یہ تھا کہ انسانی

زندگی کا منتہائے مقصود راحت حاصل کرنا اور دکھوں سے بچنا ہے۔ لہذا ملکی قانون کو اسی بنیادی اصول کو مدنظر رکھ کر اجتماعی معاملات اور معاشرتی تعلقات کو استوار کرنا چاہیئے۔ اس نظریہ کے مطابق ہر قانون کا مقصد "زیادہ سے زیادہ افراد کو زیادہ سے زیادہ خوشیاں فراہم کرنا ہونا چاہیئے" (Greatest Happiness of the Greatest Number) دوسری طرف وہ اس مفروضہ پر پختہ یقین رکھتے تھے کہ ریاست اور اس کی مشینری جبر کی علامت ہونے کے باعث فرد کی آزادیوں اور خوشیوں کا گلا گھونٹتی ہے۔ قانونی مداخلت ایک آزاد معاشرہ میں جس قدر کم ہوگی لوگ اسی قدر خوشیوں سے ہمکنار ہوں گے[۲]۔ اس منطق کا سہارا لے کر افادیت پسندوں نے دراصل ریاست کی ذمہ داریوں اور فرائض کی اہمیت کو بالکل پس پشت ڈال دیا۔ وہ اس بات کو نظر انداز کر گئے کہ عدلِ اجتماعی کے قیام کے سلسلہ میں ریاست کے کچھ مثبت فرائض اور ذمہ داریاں بھی ہیں۔ اگر ریاست انہیں پورا نہ کرے تو کمزور اور بے سہارا کی کفالت کون کرے گا؟

المختصر انیسویں صدی کے آخر تک نظریہ عدم مداخلت کو مغربی لبرل ازم کی اساسی فکر کی حیثیت حاصل رہی۔ اس دوران نظام سرمایہ داری نے پسماندہ ممالک میں کمزور اقوام کو دبائے رکھا اور ان ممالک کی دولت سے خوب ہاتھ رنگ کر اپنے وسائل کو بڑھایا تاہم مغربی ممالک کے اندر بھی محنت کار سرمایہ داروں کے ہاتھوں ظلم و استحصال کا شکار بنے رہے۔

مارکسزم MARXISM

انسانی فکر میں ایک مضمر خرابی یہ ہے کہ محدود انسانی سوچ کے باعث اس پر انتہا پسندی اور جذباتیت کا رنگ غالب آجاتا ہے۔ انسانی عقل محدود اور ناقص ہے۔ لہذا اہل فکر و دانش طبقہ بھی اپنے اردگرد کے حالات اور جذباتی ہیجانات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ چنانچہ اس قسم کے عوامل کے زیر اثر اجاگر کئے گئے انسانی افکار میں انتہا پسندی کا رنگ نمایاں ہو جاتا ہے۔ اس کی واضح مثال اشتراکیت کا فلسفہ ہے۔ کارل مارکس نے سرمایہ دارانہ نظام کی خرابیوں کو شدت سے محسوس کرتے ہوئے بلاشبہ اس نظام کی بعض بنیادی خامیوں کی نشاندہی کی اور انقلابی نقطہ نظر پیش کر کے

نہ صرف معاشی شعبہ میں تبدیلیاں تجویز کیں بلکہ پوری زندگی کے تصوّر کو ہی بدل ڈالا۔ مارکس نے رائج الوقت طور طریقوں اور تصورات کو مسترد کر کے ایک آفاقی غیر طبقاتی معاشرہ کے قیام کا تخیل پیش کیا۔ اس نے اشتراکی فکر کو ایک ایسے نظریہ حیات کی صورت میں اجاگر کیا جس میں ماضی کا سائنسی تجزیہ حال کے لئے لائحہ عمل اور مستقبل کے لیے پیش گوئی جیسے تینوں پہلو موجود تھے۔

رائج الوقت تصوّرات اور نظاموں کو باطل قرار دینے کی دھن میں مارکس نے تاریخ کی ایسی مادی تعبیر کی جس میں بہت سے دوسرے اہم عوامل کو نظر انداز کر دیا گیا۔ مارکس کے نظریہ کے مطابق ہر نظام معیشت مخصوص خصوصیات کا حامل ہوتا ہے۔ جبکہ پورے معاشرہ کا سماجی، سیاسی و اخلاقی نظام اسی نظام معیشت کے اساسی تصورات کا عکس ہوتا ہے۔ یعنی طبقات کے باہمی تعلقات بھی اسی مخصوص نظام معیشت کے مطابق استوار ہوتے ہیں۔ مارکس کے اس نظریہ کے مطابق ماضی کے تمام انقلابات کے پس پشت معاشی عوامل ہی کارفرما تھے۔ مارکس کا یہ نظریہ حقائق سے چشم پوشی کے مترادف ہے۔ دراصل انسانی افکار و خیالات پر مذہبی تصورات، نفسیاتی اور جغرافیائی عوامل بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ انسانی تاریخ پر بعض مذہبی تحریکوں اور عظیم شخصیتوں نے انمٹ نقوش چھوڑے ہیں۔

طبقاتی کشمکش کا مارکسی تصور بھی انسانی تاریخ کے صرف تاریک پہلو کو اجاگر کرتا ہے۔ بلاشبہ مارکس اعلیٰ اخلاقی اقدار اور قومی تشخص و حب الوطنی جیسے بلند تصورات کی اہمیت کا ادراک کرنے سے قاصر رہا۔ قومیت کے جدید تصور نے اس نظریہ کو باطل ثابت کر دیا ہے کیونکہ مشترکہ قومی مقاصد کے حصول کی خاطر مختلف طبقوں سے تعلق رکھنے والے لوگوں نے اپنے طبقاتی تعصبات کو بالائے طاق رکھ کر بارہا اشتراک و تعاون کی اعلیٰ مثال قائم کی ہے۔ قیام پاکستان کی جدوجہد میں ہندی مسلمانوں نے ملی یکجہتی کی جو روشن مثال قائم کی وہ بھی اس تصور کی نفی کرتی ہے۔ نہ صرف تمام مسلمان طبقات سے تعلق رکھنے والے لوگوں نے اس عظیم جدوجہد میں شریک ہو کر بے مثال قربانیاں دیں بلکہ ہند کے ان علاقوں کے لوگ بھی تحریک آزادی کے ہراول دستہ میں شامل تھے جو کہ پاکستان

کی مجوزہ حد بندیوں کا حصّہ نہ تھے۔

دراصل مارکس مادی عوامل کی قوّت اور اہمیت کو اس حد تک بڑھا دیتا ہے کہ اس کے نزدیک مذہب جیسی بہت بڑی اور مؤثر قوت کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی۔ اس کے نزدیک مذہب بھی محنت کاروں کی کشمکش میں بورژوائی طبقات کا ساتھ دیتا ہے۔ چنانچہ وہ مذہبی اقدار کی اہمیت کو بالکل مسترد کر دیتا ہے۔ ٹراٹسکی نے کہا تھا "بہترین اخلاق ایسی خانہ جنگی ہے جو مختلف طبقوں میں جاری ہوا اور جس سے غیر طبقاتی معاشرہ جنم لے سکے" سوشلزم کے ضابطہ اخلاق کے مطابق جھوٹ، دھوکہ دہی، فریب اور جعلسازی سے مقاصد حاصل کرنا درست اور جائز ٹھہرا۔ اخلاقیات سے متعلق مارکس کے ایسے عقائید ایک ایسے معاشرہ کے قیام میں رکاوٹ بنتے ہیں جس میں لوگ ایک دوسرے کے لئے محبت اور ہمدردی کے جذبات رکھتے ہوں۔ درحقیقت اخلاقی اقدار ہی مادی زندگی کو مربوط و منظم بنیادوں پر استوار کر کے معاشرہ خوشحال بنانے کا موجب بنتی ہیں۔[۵]

قدر زائد کا مارکسی نظریہ Surplus Value بھی تصویر کے صرف ایک ہی رُخ کی عکاسی کرتا ہے[۶]۔ بلاشبہ کارل مارکس نے نظام سرمایہ داری کے تحت قائم بے قید معیشت میں محنت کاروں پر ہونیوالے ظلم وستم کی مؤثر طور پر نشاندہی کی لیکن اپنے تجزیہ میں وہ اس پہلو کے اعتبار سے بھی انتہا پسندی کی طرف مائل نظر آتا ہے۔ مارکس کے تجزیہ میں قیمتوں کے تعین کے سلسلہ میں کارفرما حقیقی عوامل کی نشاندہی نہیں ہوتی۔ اس ضمن میں وہ ایسے عوامل مثلاً باہمی مسابقت، اجارہ داریوں کا پہلو، انتظامی اخراجات، مانگ اور رسد کے باہمی تعلق وغیرہ کو نظر انداز کر دیتا ہے اور صرف محنت کو ہی اشیا کی پیدائش کے سلسلہ میں واحد عامل تصور کرتا ہے۔ بالفرض اگر محنت کو ہی پیدائش دولت میں واحد اور مؤثر عامل تسلیم کر لیا جائے تو پھر اسکا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کاروبار میں نقصان کی صورت میں بھی مزدور کو مالک کے ساتھ مساوی خسارہ برداشت کرنا ہوگا جبکہ یہ بات ہمیشہ سے مروجہ حقائق کے خلاف رہی ہے۔ از روئے انصاف کاروبار میں منافع کا بڑا حصہ اسی کو ملنا چاہیے جس کے حصہ میں کاروبار کا نقصان آتا ہے اور جو نقصان کا خطرہ مول لیتا ہے۔

درحقیقت کارل مارکس نے ایک ایسے نظام کا تصور دیا جو اپنے اندر محنت کار طبقہ کے لئے زبردست جاذبیت رکھتا تھا لیکن عملی طور پر وہ مطلق العنانیت، جبر و تشدد اور استبدادیت کے قیام کی راہ ہموار کرتا ہے۔ آمریت ہمیشہ جابرانہ نظام کی غمازی کرتی ہے خواہ یہ آمریت مزدوروں کی ہو یا سرمایہ داروں کی۔ بنیادی ضروریات زندگی کی فراہمی کی ضمانت اگر انسانی آزادیوں کی قیمت کے بدل دی جائے تو یہ سودہ بہت مہنگا ہے۔ کیا انسان کو بیک وقت روٹی اور آزادی دونوں کی فراہمی کی ضمانت نہیں دی جا سکتی؟ جن ممالک میں اشتراکی انقلاب آیا وہاں کی حالیہ تاریخ اس بات کی عکاسی کرتی ہے کہ پرولتاری آمریت عملی طور پر کمیونسٹ پارٹی کی استبدادیت کا ہی دوسرا نام ہے۔ اس نظام میں تمام اختیارات پارٹی کے چند سرکردہ قائدین کے ہاتھوں میں مرتکز کر دیئے جاتے ہیں۔ یہ طبقہ سرمایہ داروں کے اس طبقہ سے بھی بدتر رویہ کا مظاہرہ کرتا ہے جس کے خاتمہ کے لئے مزدوروں نے جدوجہد کی ہوتی ہے۔ سوویت یونین اور عوامی جمہوریہ چین کے اندر حالیہ سیاسی واقعات اس بات کے شاہد ہیں کہ برسر اقتدار آنے والی ہر نئی قیادت نے پرانی قیادت کے آمرانہ اقدامات کا پردہ چاک کیا۔ جبکہ برسرِ اقتدار گروہ پر تنقید و احتساب کا تصور بھی محال ہے۔

اشتراکیت کے حامی نہ صرف ملکی سطح پر بلکہ عالمی سطح پر بھی عدل و انصاف کے قیام اور ظلم و استحصال کے خاتمہ کا چیمپین بننے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ مغربی سامراجیت پر تو تنقید کرتے نہیں تھکتے لیکن ایک نئے سُرخ سامراج کے روپ میں ان کے حامیوں نے جس طرح مختلف اقوام کو غلامی کی زنجیروں میں جکڑ رکھا ہے اس کا کیا جواز ہے؟۔ سوویت یونین کا بہت بڑا حصہ ان علاقوں پر مشتمل ہے جو کبھی مسلم سلطنت کا حصہ تھے اور جہاں مسلم تہذیب نے تابندہ نقوش مرتب کیے تھے۔ روس نے انہیں زیرِ تسلط رکھنے کے لئے مسلم تہذیب کو ملیامیٹ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ مشرقی یورپی ممالک کی حالت اور پھر گورباچوف کے موجودہ دور میں سُرخ استبدادیت کے خلاف شدید ردعمل کے مظاہرے کمیونزم کی ایک گھناؤنی تصویر کی عکاسی کرتے ہیں۔

اشتراکی سامراج نے تمام بین الاقوامی اخلاقی و قانونی آداب کو بالائے طاق رکھتے ہوئے ۱۹۷۹ میں افغانستان پر ننگی جارحیت کا ارتکاب کیا لیکن افغان قوم نے مادیت پرستی کے اس دور میں بھی آزادی و دینی حمیت کے تحفظ کی شمع روشن کر کے مذہب کی اہمیت کو ایک بار پھر اجاگر کر دیا۔ پندرہ لاکھ افراد کی جانوں کا نذرانہ پیش کر کے انہوں نے فروری ۱۹۸۹ میں روسی افواج کو اپنے ملک سے نکلنے پر مجبور کر دیا۔

مارکسی تعلیمات عدل و انصاف کے عام مسلمہ اصولوں کی کسوٹی پر بھی پوری نہیں اترتیں۔ افراد سے نجی ملکیت کا حق چھین لینا صریح ظلم کے مترادف ہے۔ نجی ملکیت کو قومی مفادات کے مطابق منضبط کر دینے سے اس کی تمام خرابیاں دور ہو سکتی ہیں۔ لیکن مسئلہ کو حل کرنے کی بجائے افراد کو اس فطری حق سے ہی محروم کر دینا کہاں کی دانشمندی ہے؟ حق ملکیت فرد کی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے اور اس کی شخصیت کی تکمیل کے لئے ناگزیر ہے اپنی محنت کے پورے صلے یا اس کے ثمرات سے دست کش ہو جانا انسانی جبلت اور موروثی میلانات کے خلاف ہے۔ دورِ حاضر میں آزاد معیشت کے نظام کی حامل رفاہی مملکتوں نے بھی منضبط معیشت کا ایسا نظام مرتب کیا ہوا ہے جس سے ایک طرف بڑی حد تک تمام طبقات کے مفادات کا تحفظ کیا جا سکتا ہے جبکہ اس کے ساتھ ساتھ آزادیوں کے تحفظ کی بھی ضمانت دی جا سکتی ہے۔ چنانچہ مخلوط معیشت کی خصوصیت سے عبارت ایک ایسا منضبط معاشی نظام چلانا ممکن ہے جس میں پرائیویٹ سیکٹر اور پبلک سیکٹر دونوں کے مابین توازن برقرار رکھا جا سکے۔ مساوات کے متعلق بھی اشتمالیت کا تصور غیر منطقی اور عدل کے تقاضوں کے منافی ہے۔ اشتراکیت کا مستقبل کے غیر طبقاتی معاشرہ کے متعلق یہ اصول کہ اس میں ہر فرد کو اس کی ضروریات کے مطابق اشیاء فراہم کی جائیں گی نہ صرف عدل کے منافی ہے بلکہ ناقابل عمل بھی ہے۔ اس اصول کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایسے معاشرہ میں جہاں قابل اور اہل افراد کو ان کی صلاحیت کی بناء پر معاوضہ ملے گا وہاں نااہل افراد کو ان کی نااہلی کا بھی اتنا ہی بلکہ اگر ان کی ضروریات زیادہ ہوں گی تو اہل افراد سے بھی زیادہ معاوضہ دیا جائیگا ظاہر ہے ایسی صورت حال میں کوئی بھی کارکن

اپنی استعداد کار بڑھانے کی کوشش نہیں کرے گا۔ بلکہ باصلاحیت افراد کی حوصلہ شکنی ہو گی۔ درحقیقت مارکس نے مساوات کا بالکل غیر فطری تصور پیش کیا ہے جو انسانی معاشرہ میں اصلاح کی بجائے مزید خرابیوں کا پیش خیمہ بن سکتا ہے خود سودیت یونین کی حالیہ تاریخ اس بات کی آئینہ دار ہے کہ وہاں حکومت کو ایک حد تک لبرل ازم کی پالیسی کی طرف مراجعت کرنا پڑی ہے۔

اشتراکیت کا نفوذ دوسری جنگِ عظیم کے بعد تیسری دنیا کے بیشتر ممالک میں اشتراکی نظریہ کو پذیرائی حاصل ہوئی اور متعدد ممالک اس انقلاب کی لپیٹ میں آ گئے۔ جمال عبد الناصر کے دور میں مصر نے مشرق وسطی کے اندر اشتراکیت پھیلانے میں اہم کردار ادا کیا تاہم مسلم ممالک میں سوشلزم کو اسلام سے ہم آہنگ ثابت کر کے پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔ لیبیا میں معمر قذافی نے بھی اسی طرح کا طرز عمل اختیار کیا اور متعدد سوشلسٹ اقدامات کو اسلامی لبادہ میں رائج کیا۔ چنانچہ ۱۹۷۱ میں لا کمیشن قائم کیا گیا تاکہ مروجہ قوانین کو اسلام سے ہم آہنگ کیا جا سکے۔ اس کے بعد متعدد اسلامی تعزیری قوانین و حدود کا نفاذ عمل میں آیا۔ اسی طرح بنک کے سود کو بھی ممنوع قرار دیا گیا۔ اگرچہ اس پر عمل پوری طرح نہ ہو سکا۔ لیکن قذافی کے متعدد اقدامات کے پس پشت روایتی اسلامی فکر کی بجائے دونوں فکریات کا ایک امتزاج تھا۔ درآں حالیکہ دونوں کا لائحہ عمل، مقصد حیات اور طریق کار بنیادی طور پر مختلف ہے۔

علاوہ ازیں قذافی کے اقدامات پر اشتراکی فکر کا رنگ بتدریج نمایاں ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ اسلامی تعلیمات کا دائرہ عمل محض عبادات تک مقید ہو کر رہ گیا۔ درحقیقت سوشلزم کا نظریہ جن مسلم ممالک میں سرکاری طور پر رائج ہوا وہاں اسے حکومت کی آمریت کی حمایت کے لئے استعمال کیا گیا۔ سوشلزم ہی ایسا ڈھانچہ اور بنیاد فراہم کرتا ہے جس سے برسرِ اقتدار طبقہ کے ہاتھ مضبوط ہوں۔ عراق، شام، لیبیا، الجزائر، مصر اور دیگر بیشتر ممالک کا تجربہ اس کا بین ثبوت ہے۔

مسلم ممالک میں اشتراکیت کی تعلیمات کو مصلحتاً اور حالات کے دباؤ کے

باعث اسلام سے ہم آہنگ صورت دینے کی کوشش کی گئی تھی اور "اسلامی سوشلزم" کے نام پر اسے آگے بڑھایا گیا۔ سرکاری سرپرستی میں سوشلزم کو مصر کے اس دور میں تقویت ملی جب شام سے مصر کی کنفیڈریشن کا خاتمہ ہوا اور ناصر نے عرب سوشلسٹ یونین قائم کی۔ ناصر نے سوشلزم کا جو تصور پیش کیا اس میں طبقاتی کشمکش، یا محنت کاروں کی آمریت جیسے خالص اشتراکی پہلوؤں کی مخالفت کی گئی۔ نیز مذہب کی اہمیت کو بھی تسلیم کیا گیا۔ مصری قیادت نے اسلام اور سوشلزم کو ہم معنی گردانا جیسا کہ مصطفیٰ کامل نے اس سے قبل کیا تھا۔[8]

درحقیقت ناصر نے اسلام کا نام محض ہتھکنڈے کے طور پر استعمال کیا تھا ورنہ اس کی تمام پالیسیاں مذہب بیزار اور مذہبی طبقہ کے خلاف تھیں۔[9]
ناصر نے سوشلزم کو فکری طور پر عرب نیشلزم کے حوالہ سے پیش کیا۔ اس نظریہ کے مطابق "سرمایہ دارانہ نظام نے مارکسزم کی راہ ہموار کی جبکہ اس کی منطقی شکل عرب سوشلزم" ہے۔ اس دور میں اشتراکیت کے حامیوں کو کھل کھیلنے کا موقع ملا اور انہوں نے کھلے بندوں اسلام کی تضحیک کی اور اس کے خلاف زہر اگلتے رہے۔
اسی دور میں بعض دانشوروں نے معذرت خواہانہ انداز اپناتے ہوئے اسلامی تعلیمات کی حقانیت کو اشتراکیت کے حوالہ سے پیش کرنے کی کوشش کی۔ جبکہ بعض دانشوروں نے سرمایہ دارانہ معیشت کی مروجہ خرابیوں کے تجزیہ اور اس پر تنقید کے لئے اشتراکی تعلیمات کو استعمال کیا۔ بعض عرب دانشوروں نے یہ بات ثابت کرنے کے لئے اپنی فکری کاوشوں کو پوری طرح استعمال کیا کہ اسلام اور سوشلزم میں یکسانیت ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے اسلام کے عدل اجتماعی کے طریقوں اور اداروں مثلاً زکوٰۃ، سود کی حرمت اور ایک حد تک اجتماعیت کی پالیسی کا سہارا لیا لیکن اس کی واضح مثال لبنان کے شکیب ارسلان (۱۸۶۹-۱۹۴۶ء) اور عبدالرحمان البزار کا نکتہ ہائے نظر ہے۔
درحقیقت تمام اشتراکی تحاریک کے پس پشت غیر طبقاتی معاشرہ کے قیام کا مقصد کارفرما رہا ہے اور اسی مقصد سے متاثر ہو کر بعض مسلم ممالک

میں اس نظریہ کو پذیرائی حاصل ہوئی۔ ایک غیر طبقاتی معاشرہ کے قیام کا تصور ایک تخیل سے بڑھ کر نہیں۔ بالفرض اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ایسے معاشرہ کا قیام ممکن ہے تو اس بات کی کیا ضمانت دی جا سکتی ہے کہ اس مثالی معاشرہ میں پھر سے نئے طبقات معرض وجود میں نہ آجائیں گے۔ انسانی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ طبقاتی تقسیم کبھی بھی مستقل بنیادوں پر قائم نہیں رہی ——— بلکہ اس میں تبدیلیاں واقع ہوتی رہی ہیں۔ مثلاً جدید سرمایہ دارانہ نظام کے عروج سے پہلے ذات پات کے امتیازات نمایاں تھے۔ لیکن بعد میں وہ نرم پڑ گئے اور ان کی جگہ نئی طبقاتی تقسیم نے لے لی جو مارکس کے بقول بورژوائی اور پرولتاری طبقات کی صورت میں اجاگر ہوئی۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ طبقاتی تقسیم کا یہ چکر اس غیر طبقاتی معاشرہ میں کس طرح رک جائیگا۔

سرمایہ دارانہ نظام کے ارتقاء کا مارکسی تصور بھی حقیقت پسندانہ نہیں۔ مارکس کا خیال تھا کہ اس نظام کا تنزل یقینی ہے۔ حالانکہ بعد میں حقائق نے ثابت کیا کہ اس نظام نے اپنی خرابیوں کی کافی حد تک اصلاح کر لی ہے۔ جدید مغربی فلاحی ریاستوں میں محنت کاروں کو کافی مراعات اور سہولتیں حاصل ہیں۔ بلکہ آزاد معیشت والے ممالک میں محنت کاروں کے حالات اشتراکی ممالک کے محنت کاروں کے مقابلہ میں بدرجہا بہتر ہیں۔ ان کا معیار زندگی بھی نسبتاً بلند ہے اور اہم بات یہ کہ ضروریات زندگی کی بہم رسانی کے ساتھ ساتھ انہیں آزادی بھی میسر ہے۔ ظاہر ہے "ناگزیر انقلاب" کے اشتراکی تخیل کا اطلاق ایسے معاشروں پر نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں انقلاب سے متعلق مارکس کے تصورات کو حقائق نے بھی جھٹلا دیا۔ مارکسی نظریہ کے مطابق یہ انقلاب سب سے پہلے صنعتی ممالک میں برپا ہونا چاہیئے تھا جبکہ موجودہ صدی میں یہ انقلاب پہلے روس میں رونما ہوا جس کی معیشت کا انحصار زراعت پر تھا۔ مزید برآں روس میں انقلاب کی کامیابی مارکسی نظریات کی مقبولیت سے زیادہ لینن کی قائدانہ تنظیمی صلاحیتوں اور ملک میں موجود شدید انتشار کی کیفیت کے رد عمل کی رہین منت تھی۔

غلط تاثر جدیدیت کے حامی اور ترقی پسند نظریات کے حامل لادین ذہن کے اندر اسلام کے متعلق عجیب و غریب تصورات پیدا کیئے گئے ہیں۔ اسلام پر تنقید کرتے ہوئے معترضین یہ مؤقف اختیار کرتے ہیں کہ ایک ایسا مذہب جس نے غلامی کو جائز سمجھا، جس نے بقول ان کے سرمایہ داری اور جاگیر داری کی مخالفت نہ کی، جو عورتوں کو مردوں سے کم تر سمجھتا ہے اور انہیں گھر کی چار دیواری میں محبوس کرنے کا قائل ہے، جو سنگسار اور کوڑوں جیسی وحشیانہ سزاؤں کو روا رکھتا ہے، جو لوگوں کو خیرات پر گزر اوقات کی اجازت دیتا ہے اور جو ان میں طبقاتی امتیازات برقرار رکھتا ہے وہ جدیدیت پر مبنی موجودہ عالمی نظریات کا کسطرح مقابلہ کرسکتا ہے؟[۲۲]

درحقیقت ایسی سوچ کسی غیر جانبدارانہ مطالعہ یا علمی تحقیق کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ ان تعصبات سے پروان چڑھی جس کی جڑوں میں صلیبی جنگوں کی یادیں یا پھر متعصب پادریوں کی تحریریں شامل ہیں۔ پچھلی دو صدیوں میں جب مغربی سامراج نے اپنی عسکری قوت اور ریشہ دوانیوں کے بل بوتے پر مسلم ممالک پر قبضہ جمایا تو انہوں نے مقامی لوگوں کو دبانے اور اپنی تہذیبی بالادستی ثابت کرنے کے لئے اسطرح کا یکطرفہ پراپیگنڈہ کیا۔ چنانچہ مسلم تہذیب کے ہر پہلو کا مذاق اڑایا گیا اور ہر اچھی بات کو مغربی تہذیبی ترقی کی طرف منسوب کر دیا۔ مثلاً بنیادی حقوق کے تصور کا آغاز فرانسیسی انقلاب کی طرف منسوب کیا گیا۔ بلاشبہ اہل مغرب کی فکری اور تہذیبی ترقیوں نے ان کے لئے مسلمان معاشروں پر ایک طرح کا رعب و دبدبہ اور احساس برتری قائم کر دیا۔ جبکہ دوسری طرف اہل مغرب کی نئی نسل نے بھی مجموعی طور پر مذہب کو عملی زندگی سے خارج سمجھ رکھا تھا۔ اس قسم کے ماحول کے اندر پروان چڑھی مسلمانوں کی تعلیم یافتہ نسل نے اسی قسم کے مغربی تاثرات اور نظریات کو اپنا لیا۔ نتیجتاً مذہب سے منسلک ہر تصور اور علامت کو پسماندگی اور جہالت کا شاخسانہ سمجھا جانے لگا۔ جدیدیت سے مرعوب یہ طبقہ اس بات کو فراموش کر بیٹھا کہ مذہب کا وہ تصور جسے جدید یورپ نے مسترد کر دیا وہ اسلام سے قطعی مختلف ہے۔[۲۳]

علاوہ ازیں جدید یورپ کی فکر و دانش نے اس بات کو ثابت کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا یا کہ مذہب سائنس کے خلاف ہے[14]۔ درحقیقت یہ المیہ عیسائیت کے ساتھ اس لئے پیش آیا کہ قرون وسطیٰ میں مذہب پرستوں نے مذہب کے اندر بہت سی فروعات شامل کردی تھیں، جب سائنس نے ان کی حقیقت آشکارا کی تو لوگ مذہب ہی کے خلاف ہو گئے اور سائنس کو ہی ترقی اور سچائی کی معراج سمجھنے لگے۔ واضح ہو اس سے قبل کلیسا نے سائنسدانوں کو ان کے بعض سائنسی عقائد کی پاداش میں ظلم و ستم کا نشانہ بنایا تھا۔ جب سائنس کے حامیوں کی باری آئی تو انہوں نے مذہب کو یکسر مسترد کر دیا لیکن اسلام کے کسی اصول کو سائنسی توجیہات کے ذریعہ رد نہیں کیا جا سکا۔ بلکہ بعض مسلمان دانشوروں نے معذرت خواہانہ انداز اختیار کرنے کی بجائے اسلامی عقائد کی فکر و دانش کے اصولوں کی مدد سے ہر طرح حفاظت کی۔ اس ضمن میں اعتدال پر رہتے ہوئے انہوں نے عقلی و سائنسی توجیہات کا بھی استعمال کیا۔

درحقیقت مذہب اسلام کے خلاف زیادہ غلط فہمیاں کج روی یا تعصب کی پیداوار ہیں۔ ورنہ اسلام نے تو دنیا کو ہر شعبہ زندگی کے لئے انقلابی تصورات سے روشناس کرایا۔ اسلام نے نہ صرف ہر طرح کے استحصال اور انسانوں پر انسانوں کی غلامی کے تصور کی نفی کی بلکہ انسانی سوچ و فکر کو بھی ہر قسم کے توہمات اور فرسودہ نظریات سے نجات دلائی۔ انسانیت کو جھوٹے خداؤں سے نجات دلا کر ایک حقیقی خدا کی بندگی پر مائل کیا۔[15] اسلام نے انفرادیت اور اجتماعیت، عقل اور القاء Intuition عبادات اور رواجات، دنیا و آخرت ان سب سے متعلق تصورات کو باہمی مربوط کیا[16]۔ اسلام میں جدید فکریات کی سی انتہا پسندی نظر نہیں آتی بلکہ ہر انسانی مسئلہ کا معتدل حل ملتا ہے۔

انسان کے بنائے نظام اور فکر میں انسانی کمزوریوں اور حالات کے اثر و نفوذ کا غلبہ رہتا ہے۔ اسلام ایک دین کامل ہونے کے ناطے انسانی زندگی کے ہر پہلو کے لئے ایسے رہنما اصول متعین کرتا ہے کہ پوری زندگی وحدت فکر و عمل سے عبارت ہو سکتی ہے۔ اسلام کی تمام فیوض و برکات کا احاطہ کرنا ممکن نے

ہی نہیں۔ تاہم چند اہم خصوصیات کی نشاندہی تمام دنیاوی فلسفوں پر اسلام کی بالادستی آشکارا کرتی ہے۔

اسلام ایک ایسی مکمل اجتماعی زندگی کا تصور دیتا ہے جس میں سب سے پہلے فرد کی تعلیم و تربیت اس اجتماعی طرزِ عمل کے حوالے سے کی جاتی ہے۔ اس تربیتی عمل میں ارتکازِ ذات کے رجحان کی بیخ کنی کی جاتی ہے۔ ہر فرد سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اپنی ذات کے خول سے باہر نکل کر اجتماعی امور میں دلچسپی لے اور پورے معاشرے کی فلاح و بہبود کے لئے کوشاں ہو۔ اسلامی عبادات، اخلاقی اقدار اور پورا سماجی، معاشی، سیاسی و تمدنی ڈھانچہ اس اجتماعی طرزِ عمل کی آبیاری کرتا ہے۔

بنیادی عبادات کا ہی تجزیہ کیجئے تو ان میں بھی فرد کے لئے اجتماعیت کی تربیت کا انتظام ملتا ہے۔ تمام افراد پر نماز باجماعت فرض قرار دی گئی ہے۔ اور انفرادی طور پر گھروں میں نماز کی ادائیگی سے منع کر کے مساجد کو آباد کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ ایک مسلم معاشرہ کے لئے نماز قائم کرنے کی قرآنِ حکیم میں بار بار تلقین کی گئی ہے۔ نظامِ صلوٰۃ میں اجتماعیت کے عمل کے مختلف مدارج رکھے گئے ہیں تاکہ معاشرتی تعلقات میں بتدریج وسعت پیدا ہوتی چلی جائے۔ جمعہ کی نماز کی ادائیگی اور عیدین کی نمازوں کے لئے ایک وسیع تر مقامی آبادی کے میل جول کا انتظام کیا گیا ہے۔ نمازوں کے دوران میل ملاقات کے باعث مسلمانوں میں ایک دوسرے کے لئے بھائی چارہ، ہمدردی و یگانگت کے جذبات پروان چڑھتے ہیں۔ علاوہ بریں ہر عبادت انسان کے کردار کے اندر اخلاقی اقدار کی تقویت کا باعث بنتی ہے۔ نماز سے خدا کا خوف، دوسرے کے لئے ہمدردی، الفت اور نظم و ضبط جیسی اخلاقی خوبیوں کو جلا ملتی ہے۔

ایک مخصوص مہینہ میں پوری ملتِ اسلامیہ کے اندر روزہ رکھنے سے وحدتِ فکر و عمل کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ وہی اعمال جن کا کرنا اور وہی اشیا جن کا کھانا پینا عام حالات میں درست ہے ایک خاص وقت تک کے لئے ممنوع ہو جاتی ہیں۔ یہ سب حکم خداوندی کے تحت ہوتا ہے۔ اس سے لوگوں کے اندر اللہ کا خوف، ایثار اور تزکیہ نفس پیدا ہوتا ہے۔ اس پورے ماہ کے دوران ماحول کچھ اس

قسم کا ہوتا ہے کہ بے سہارا افراد کی مدد کرنے کا جذبہ پوری طرح بیدار ہو جاتا ہے۔
لازمی عبادات ہی میں انسانی معاشی احتیاجات کو پوری کرنے کے پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔ اموال کی زکوٰۃ کی ادائیگی مسلمانوں پر فرض قرار دی گئی ہے۔ اس سے جہاں مال کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے وہاں حاجتمندوں کی ضرورتیں بھی پوری ہوتی ہیں۔ اسطرح ارتکازِ دولت کے راستہ میں بند باندھ دیا گیا ہے اور دولت کی وسیع تر تقسیم کے انتظام کی نشاندہی ہوتی ہے۔

آفاقی مذہب ہونے کے باعث اسلام نے پوری نسل انسانی کو ایک بندھن میں باندھنے اور ان کے باہمی روابط کو فروغ دینے کے لئے ایک عالمی اجتماع کا مستقل طور پر انتظام کر دیا ہے۔ ہر ایسے مسلمان پر حج کی ادائیگی فرض ہے جو مطلوبہ اخراجات کا متحمل ہو سکتا ہو۔ اس عالمی اجتماع میں تمام مسلمان ہر قسم کے نسلی، لسانی، گروہی اور سیاسی امتیازات سے بالاتر ہو کر ایک ہی طرح کے لباس میں اور ایک ہی طریقے سے خدا کے گھر میں حاضر ہو کر فریضہ حج ادا کرتے ہیں۔ اس سے عالمی سطح پر امت مسلمہ کے اندر یکجہتی کی فضا قائم ہو سکتی ہے۔ مسلمان اقوام کو ایک دوسرے کے حالات سے آگاہی ہوتی ہے اور عالمی تنظیموں کے قیام اور متفقہ لائحہ عمل اپنانے کا موقع فراہم ہو سکتا ہے۔

اسلامی تعلیمات میں بھی انفرادی اور اجتماعی اخلاقی تربیت کا پورا پورا انتظام کیا گیا ہے۔ اچھائیوں کو فروغ دینا اور برائیوں کا تدارک کرنا اہلِ ایمان پر فرض ہے۔ ارشاد باری تعالےٰ ہے۔

"یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار دیں تو یہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے۔"
(الحج: ۴۱)

"تم وہ بہترین امت ہو جسے نکالا گیا ہے لوگوں کے لئے، تم نیکی کا حکم دیتے ہو اور بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔"
(آل عمران: ۱۱۰)

فرد پر یہ ذمہ داری عائد ہے کہ وہ نہ صرف اپنی ذات کے اندر اخلاقی

خوبیوں کو اُجاگر کرے بلکہ پورے معاشرہ میں ان کے فروغ کے لئے مصروف عمل ہو۔ چنانچہ ایثار، صاف گوئی، سچائی، دیانت اور ہمدردی وغیرہ جیسی اخلاقی قدروں کے فروغ پر بہت زور دیا گیا ہے۔ دوسری طرف معاشرتی برائیوں کے تدارک کی تلقین کی گئی ہے۔ افراد کے اجتماعی رویوں میں اخلاقی اقدار کا فروغ انقلابی تبدیلی کا پیش خیمہ بنتا ہے اسلام نے فضیلت حسب نسب کی بجائے سیرت وکردار کی پختگی پر استوار کی۔ ارشاد خداوندی ہے۔

"تم میں سب سے زیادہ معزز اللہ کے نزدیک وہ ہیں جو زیادہ پرہیزگار ہیں۔

(الحجرات ۱۳)

افراد کی اخلاقی تربیت کے بل بوتے پر اجتماعی ادارے قائم کئے جاتے ہیں تاکہ ایک صالح معاشرہ کی تعمیر ممکن ہو سکے۔ خونی رشتوں سے انتہائی وابستگی جہاں تعصب، تنگ نظری، خود غرضی اور جنگ وجدل کا باعث بنتی ہے تو اسلام نے اسی بندھن کو عدل وانصاف پر مبنی ایک اجتماعی نظام کی اساس بنایا چنانچہ خانگی زندگی کو اسطرح استوار کیا گیا کہ ایسے بہترین افراد تیار ہوں جو ایک مسلم معاشرہ کی تعمیر میں اپنا مثبت کردار ادا کر سکیں۔ خاندان کو اخلاقی تعلیم وتربیت کے لئے اساسی ادارہ کی حیثیت دی گئی اور اجتماعیت کی سکیم میں اس کے خد وخال اور کردار کے لئے واضح اصول وضوابط مرتب کئے گئے۔ اگر ایک طرف فرد کی سیرت وکردار کی تعمیر کے لئے اسے بنیادی ادارہ کی حیثیت حاصل ہے تو دوسری طرف معاشی کفالت کے لئے بھی اسے بنیادی اکائی کی حیثیت دی گئی ہے۔ خونی رشتوں کی اہمیت کے پیش نظر برادری اور قبیلہ کے کردار کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔ قرآن حکیم میں ارشاد ربانی ہے۔

"لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہیں قبیلوں اور قوموں میں تقسیم کیا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سے سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے۔"

(الحجرات - ۱۳)

وسیع تر نسلی بندھن اگر ایک طرف پہچان کا وسیلہ ہیں تو دوسری طرف اجتماعیت

میں وسعت کا باعث بھی بنتے ہیں۔ ایک ہی برادری کے لوگوں میں یکجہتی اور اخوت کے رشتوں کو دینی حدود کے اندر استوار کیا گیا ہے جبکہ اس سطح پر بھی معاشی کفالت کے پہلو کو نظر انداز نہیں ہونے دیا گیا۔ بلکہ اپنے قرابت داروں کی ضروریات کا خیال رکھنے اور ان میں سے بے سہارا افراد کی کفالت کی ان پر ذمہ داری عائد کی گئی ہے۔

اجتماعیت کے اس عمل کو وسعت دینے کے لئے اسلام نے سب سے بڑی ذمہ داری سیاسی اجتماع پر عائد کی ہے۔ ایک اسلامی حکومت کے فرائض میں محض امن و امان کا قیام یا ملکی دفاع جیسے امور ہی شامل نہیں بلکہ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں پورا نظام زندگی استوار کرنا اس کے دائرہ عمل کا حصہ ہے۔ کلیا اور ریاست کے مابین علیحدگی کے مغربی تصور کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔ سربراہ حکومت اگر ایک طرف ملکی نظم و نسق کا نگران ہے تو دوسری وہ ایسا روحانی پیشوا بھی ہے جسے نماز کی امامت کا فریضہ بھی ادا کرنا ہوتا ہے۔ لوگوں کی معاشی کفالت اور تقسیم دولت کے منصفانہ نظام کے قیام کا فریضہ بھی ایک اسلامی حکومت کی بنیادی ذمہ داریوں میں شامل ہے

المختصر اسلام نے دین و دنیا دونوں کی بھلائی کے لئے ایک جامع پروگرام ترتیب دیا جس کے لئے افراد، ان کے گروہ، قدرتی ادارے، رضاکارانہ ادارے اور ان سب سے اوپر حکومت کا ایک مربوط سلسلہ قائم ہے۔ یعنی زندگی گزارنے کے لئے جو بھی اصول متعارف ہوئے ان کی پشت پر اسی طرح کے قدروں کو اجاگر کیا گیا۔

تبدیلی کا عمل PROCESS OF CHANGE

تاریخ کے تناظر میں دیکھا جائے تو انقلابی تبدیلی کا یہ عمل انتہائی متوازن، مستحکم، ہمہ گیر، ارتقائی اور تسلسل کی خصوصیات سے عبارت نظر آتا ہے۔
انقلابی تبدیلی برپا کرنے کے لئے اسلامی تعلیمات میں باقاعدہ مستحسن طریق کار وضع کئے گئے ہیں۔ نئے ادارے قائم ہوئے، منفرد طرز عمل اور رویوں کی آبیاری کی گئی۔ تبدیلی کے اس عمل کی چند اہم خصوصیات کی ذیل میں نشاندہی کی گئی ہے۔

انقلابی نوعیت REVOLUTIONARY

اسلام نے معاشرتی زندگی میں انقلاب آفریں اصولوں کو ایک ایسے دور میں متعارف کیا جن کا اس سے پہلے اور ہمعصر دنیا میں تصور بھی نہ کیا جا سکتا تھا۔ بنی نوع انسان کو بنیادی حقوق کے تحفظ کی ضمانت دی اور پھر اس پر عمل کر کے بھی دکھایا۔ ظلم و استبداد پر مبنی معاشرت کے اندر فرد کی بنیادی آزادیوں کے تحفّظ کا اصول اسلام نے ہی متعارف کیا۔ جان و مال، عزت و آبرو کی حرمت کو دین کا لازمی حصّہ بنایا گیا۔ اپنے آخری خطبہ حجۃ الوداع کے موقعہ پر حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

"لوگوں سن لو تمہارا رب ایک ہے، عربی کو عجمی پر یا عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں نہ کالے کو گورے پر نہ گورے کو کالے پر کوئی فضیلت ہے، مگر تقویٰ کے لحاظ سے۔"

عورتوں کو وراثت میں شریک ٹھہرایا گیا اور ان کے معاشرتی مقام کو بلند کر کے انہیں نہایت عزت بخشی گئی حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "ماں کے قدموں کے نیچے جنت ہے"۔ پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم نے لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے والوں کو عورت کی عزت و توقیر کا درس دیا۔

شرفِ انسانی کے سلسلہ میں مال و دولت کی بجائے تقویٰ کی فضیلت کو معیار مقرر کیا۔ معاشی ناہمواریوں کو دور کرنے کے لئے باقاعدہ ٹھوس اصول مرتب کئے گئے اور تاریخ انسانی میں پہلی مرتبہ حکومت کی فلاحی ذمہ داریوں کو اجاگر کیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "ہم اس کے کفیل ہیں جس کا کوئی نہ ہو۔" تقسیم دولت کا ایک منصفانہ نظام نہایت مستحکم بنیادوں پر قائم ہوا۔ سیاست میں نئی قدروں کو اجاگر کیا گیا۔ مناصب حکومت پر فائز ہونے کو مراعات کی بجائے بوجھ اور ذمہ داری گردانا گیا۔ نیز سیاست کی اساس ملوکیت کی بجائے مشاورت اور جمہوری اصولوں پر استوار کی گئی۔ الغرض زندگی کے ہر شعبہ میں بالکل منفرد نوعیت کی تبدیلیاں متعارف ہوئیں۔ اس اعتبار سے تبدیلی کا یہ عمل انقلابی نوعیت کا حامل تھا۔

ارتقائی کیفیت EVOLUTIONARY

لیکن اس تبدیلی کی ایک نمایاں خوبی یہ تھی کہ انقلابی ہونے کے باوجود یہ ارتقائی اور پُرامن تھی۔ دورِ حاضر میں اشتراکیت کے تحت کی جانے والی انقلابی تبدیلیوں کی مثال سامنے ہے کہ کس طرح پرانے اداروں اور اقدار کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کی دھن میں انتہا پسندانہ طرزِ عمل کا مظاہرہ کیا گیا قتل و غارت گری اور ظلم و تشدد وغیرہ۔ راستے تھے جدھر سے انقلابی تبدیلیاں رونما کرنے کی کوشش کی گئی۔ لیکن اسلامی معاشرہ کے قیام کے لیے ارتقائی طریق کار کو اپنایا گیا۔ بلکہ خود اسلام کی بطور ایک نظریہ حیات اور دین تکمیل کے مراحل بھی ایک لامتناہی ارتقائی عمل کی عکاسی کرتے ہیں۔ تمام انبیاء کرام مسلم تھے اور وہ اسلام کا ہی پیغام لے کر آئے تھے۔ تاہم ہر نبی کو ہمعصر حالات کے تقاضوں کے مطابق اسلام کی محدود تعلیمات دے کر بھیجا گیا۔ لیکن جب انسانی معاشرہ ارتقائی مراحل سے ہوتا ہوا اس نہج پر پہنچ گیا جس میں آفاقی تعلیمات کی ضرورت آ جاگر ہوئی تو حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ و آلہٖ وسلم پر دین اسلام کی تکمیل کر دی گئی۔ چنانچہ یہ ارتقائی عمل اس بات کی عکاسی کرتا ہے کہ دین اسلام کے اصول کسی وقتی ضرورتوں یا جذباتی ہیجانات پر مبنی نہیں بلکہ دائمی اور اٹل خصوصیات کے حامل ہیں۔

حضرت محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم پر نزولِ وحی کا عمل بھی تدریجی پہلو لئے ہوئے ہے۔ بنی نوع انسان کی امامت کے لئے انہی میں سے ایک گروہ کو بطور ماڈل تیار کرنے کے لئے حالات کے تقاضوں کے مطابق بتدریج آیات قرآنی نازل ہوتی چلی گئیں اور ہر آنے والے نئے حکم کے مطابق صحابہ کرامؓ اپنے طرزِ عمل اور سیرت و کردار کو ڈھالتے چلے گئے۔ اس طرح بتدریج ایک مثالی معاشرہ کے قیام کی راہ ہموار ہوتی چلی گئی۔ چنانچہ متعدد احکامات اور ممنوعات پر مبنی آیات بتدریج حتمی شکل میں نازل ہوئیں۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے انتہائی حکمت اور بصیرت سے معاشرہ میں بتدریج تبدیلیوں کی راہ ہموار کی کسی ایک وقت میں کوئی اقدام بھی بھونڈے

انداز سے نہ کیا گیا۔ بلکہ ہر بڑا اقدام کرنے سے قبل پہلے مخصوص سوچ اور ذہن تیار کیا گیا ہے! اِس ضمن میں سب سے پہلے عقائید کو درست کرنے پر زور دیا جو اسلامی تعلیمات کی بنیاد ہیں۔ خدا پرستی اور خدا کا خوف پیدا کرنے کے لئے آغاز میں ایمانیات کے حوالہ سے نئی سوچ اجاگر کی گئی۔ شرک کی جڑیں کاٹی گئیں اور جب ایک نئے نظام تمدن کے قیام کی راہیں ہموار ہو گئیں تو بتدریج نئے انقلابی اصولوں کو متعارف کرایا گیا۔ ساتھ ساتھ سیرت و کردار کی پختگی کے لئے تعلیم و تربیت کا عمل بھی جاری رہا۔ اسطرح انقلابی تبدیلیاں برپا کرنے کے لئے غیر محسوس طریقے سے حالات کی نشو و نما ہوتی چلی گئی۔ اور پھر مدینہ کی شہری ریاست میں ایسا سیاسی، معاشی اور تمدنی ڈھانچہ تشکیل پایا جو اسلام کے مثالی نظام کا داعی بنا۔

اسلامی نظام زندگی کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے بدلتے ہوئے حالات، مختلف علاقوں اور ادوار کے تقاضوں سے بھی چشم پوشی نہیں کی۔ بلکہ ضرورتوں کے مطابق تفصیلات طے کرنے اور مروجہ حالات کے تقاضوں کو پورا کرنے کی ایک حد تک گنجائش بھی رکھی گئی۔ چنانچہ ہر شعبہ زندگی کے لئے رہنما اور بنیادی اصول متعین کرنے کے بعد ایک ایسا مزاج اور بنیادی سوچ اُجاگر کر دی تاکہ وقت کے تقاضوں کے مطابق ان اصولوں کی تعبیر اور تشریح ممکن ہو سکے۔ بعد میں مسلم معاشرے مختلف نسلوں، لسانی گروہوں اور علاقوں سے تعلق رکھنے کے باوجود اپنی راہ نکالتے چلے گئے، یہی وجہ ہے کہ دورِ حاضر کی تکنیکی اور سیاسی ایجادات اور دیگر شعبوں میں زبردست ترقیوں کے باوجود اسلامی ڈھانچوں کی تشکیل اور وقت کے تقاضوں کے مطابق لائحہ عمل مرتب کرنے میں کوئی رکاوٹ حائل نظر نہیں آتی۔ اجتہاد اور تحقیق و تجسس کا عمل اگر اخلاص اور تسلسل سے جاری رہے تو اسلامی مزاج کے مطابق ہر شعبہ زندگی کے اندر واضح لائحہ عمل اختیار کیا جا سکتا ہے۔ مسلمانوں کے اندر پچھلی صدیوں میں اگر جمود کی کیفیت طاری رہی تو کمزوری ملت اسلامیہ کی تھی۔ اسلامی تعلیمات میں تو کسی چیز کی کمی نہ تھی۔ اللہ تعالےٰ نے تو انسان کو

کائنات کے اسرار و رموز معلوم کرنے کی کھلی دعوت دی ہے۔ الغرض تبدیلی کے اس عمل میں تواتر سے نئے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کی گنجائش موجود رکھنا اسلام کے دین فطرت ہونے کا ایک زریں پہلو ہے۔

تسلسل اور ارتباط | CONSISTENT AND INTEGRATED

تبدیلی کا ایسا عمل بہترین شمار ہوتا ہے جو تسلسل کی خصوصیت سے عبارت ہو، یعنی کسی ایک شعبہ میں تبدیلی پورے نظام میں تبدیلی کے عمل سے پیوستہ ہو۔ اس طرح تبدیلی کا ہر مرحلہ بڑی تبدیلیوں کے وقوع پذیر ہونے کا پیش خیمہ بنتا چلا جائے۔ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا لایا ہوا انقلاب تبدیلی کی ایسی ہی خصوصیت کی درخشندہ مثال ہے۔ پوری اسلامی تعلیمات میں یہی اصول کار فرما نظر آتا ہے۔ اگر معاشی عدل کے قیام کا بیڑا اٹھایا گیا تو اس کے لئے مطلوبہ اقدار اور سوچ و فکر کو اجاگر کرنے کے لئے اعلیٰ اخلاق پر زور دیا گیا۔ یعنی ایسی قدروں مثلاً ایثار، سادگی، خدا کا خوف، ہمدردی اور اخوت کے جذبات کو پروان چڑھایا گیا۔ خدا کی راہ میں خرچ کرنے اور خیرات اور صدقہ دینے کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ قرآن میں لکھا ہے۔

"اللہ عدل اور احسان اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے اور بدی بے حیائی اور ظلم زیادتی سے منع کرتا ہے" (النحل: ۹۰)

شریعت ہر خاندان کے خوشحال افراد کو ذمہ دار قرار دیتی ہے کہ اپنے خاندان کے لوگوں کو بے سہارا نہ چھوڑیں۔ اسطرح ذمہ داریوں اور کفالت کا ایک مربوط سلسلہ قائم کیا گیا ہے پھر واضح احکام کے ذریعہ زکوٰۃ کا نظام رائج کرکے اسے بنیادی ارکان اسلام کی حیثیت دی گئی۔ ساتھ ہی حرام کمائی کے تمام چور دروازوں کو بند کیا گیا۔ مال کی محبت، لالچ ہوس زر، ذخیرہ اندوزی وغیرہ سے روکا گیا۔ جائز اور ناجائز کمائی کے اصول متعین کر دیئے گئے۔ ارشاد ربانی ہے۔

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ، لین دین ہونا چاہیئے آپس کی رضامندی

سے اور اپنے آپ کو قتل نہ کرو (النساء ۲۹)
سیاسی سطح پر معاشی عدل، منصفانہ تقسیم دولت کے نظام کے نفاذ کے لئے جامع معاشی منصوبہ بندی کے بنیادی اصول مقرر کر دیئے گئے۔ سنگین جرائم کو روکنے کے لئے اگر حدود کا اجراء ہوا تو ان کے نفاذ کے ساتھ ہی جرائم کے تدارک کے لئے تمام ضروری معاشی، اخلاقی اور سیاسی تدابیر اختیار کی گئیں۔ الغرض کسی ایک سمت میں اٹھنے والا ہر قدم کہیں بھی دوسرے لازمی اقدامات اور احکام سے الگ تھلگ نظر نہیں آتا۔ ہر اقدام کے پس پشت ایک ہی سوچ ایک ہی مقصد اور ایک ہی طرز عمل کارفرما نظر آتا ہے۔

انسانی زندگی اور اس کے تقاضے وضروریات تغیر پذیر ہیں۔ اسلام نے طرز زندگی کے لئے بنیادی اصول تو شرعی قوانین کی صورت میں متعین کر دیئے ہیں لیکن ساتھ ہی وقت کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق روزمرہ امور کو طے کرنے کے لئے راہنما اصول اور سوچ و فکر کا ایک انداز بھی اجاگر کر دیا ہے۔ اس اعتبار سے مسلمان معاشروں کے لئے یہ گنجائش رکھ دی گئی کہ وہ وقت کے بدلتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ دینے کے لئے اجتہاد کر سکیں۔ یعنی معاملہ قوانین کا ہو یا دیگر شعبہ ہائے زندگی کا کہیں بھی جمود کی کیفیت کو پسند نہیں کیا گیا یہی وجہ ہے کہ ہر دور کے تقاضوں کے مطابق اسلامی تعلیمات کی آفاقی حیثیت مسلم رہی ہے۔ اسطرح تبدیلی کا عمل ہر پہلو سے تسلسل سے جاری رہا ہے

ہمہ سمتی MULTI DIMENSIONAL

اسلام چونکہ ایک مکمل طرز زندگی کا علمبردار ہے اس لئے وہ اپنا مکمل ومنفرد عبادات واخلاقیات کا نظام رکھتا ہے۔ قرآنی تعلیمات میں ماضی کے تجزیہ کے لئے ایک نیا فلسفہ تاریخ پیش کیا گیا اور ساتھ ہی ایک نیا معاشی نظام استوار ہوا۔ سیاست وحکومت کے لئے نئے اصول متعارف ہوئے۔ اگرچہ ہر شعبہ زندگی کے لئے راہنما بنیادی اصول متعین کر دیئے گئے لیکن تفصیلات میں جانے سے گریز کیا گیا تاکہ ہر دور کے لوگ اپنے دور کے تہذیبی تقاضوں کے مطابق بنیادی اصولوں کی روشنی

ہیں اپنے مسائل حل کر لیا کریں۔

تبدیلی کے اس عمل میں زندگی کا کوئی ایسا شعبہ نہ تھا جس میں ایک خاص طرز فکر کی آبیاری نہ کی گئی ہو۔[19] تبدیلی کا یہ مزاج قرآن حکیم کی اس ہدایت کے مطابق تھا۔ حکم خداوندی ہے۔

"تو کیا تم کتاب کے ایک حصّہ پر ایمان لاتے ہو اور دوسرے حصّے کے ساتھ کفر کرتے ہو؛ پھر تم میں سے جو لوگ ایسا کریں ان کی سزا اس کے سوا اور کیا ہے کہ دنیا کی زندگی میں ذلیل و خوار ہو کر رہیں اور آخرت میں شدید ترین عذاب کی طرف پھیر دیئے جائیں؛ اللہ ان حرکات سے بے خبر نہیں جو تم کر رہے ہو۔" (البقرۃ ۸۵)

"آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لئے مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی ہے اور تمہارے لئے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے۔" (المائدہ : ۳)

چنانچہ سیرت و کردار کی تعمیر اور اچھے اخلاق پیدا کرنے کے لئے تعلیم و تربیت کے تمام ممکنہ ذرائع کو بروئے کار لایا گیا۔ بنیادی عبادات کی ادائیگی سے لے کر روزمرہ زندگی کے ہر شعبہ میں تعلیم و تربیت کے اس عمل میں صرف مخصوص معلمین کو ہی شامل نہ کیا گیا۔ بلکہ کنبہ، مساجد اور دیگر کمیونٹی سنٹرز کو بھی تربیتی عمل Socialization Process میں شامل کیا گیا۔ پھر ایک عام فرد سے لے کر سربراہ مملکت تک سب کو اس تربیتی عمل میں سے گزرنا پڑا۔ دعوت دینے و تبلیغ کی ذمہ داری کا فریضہ ہر مسلمان پر عائد ہوا۔ نیز اس تبلیغی کام کو علاقائی حدود سے نکال کر عالمی جہت عطا کی۔ اسطرح جامع تربیتی نظام کے ذریعہ نئی فکر و سوچ اور منفرد رویوں کو اجاگر کیا گیا۔ ہر شعبہ زندگی کے لئے ان بنیادی اخلاقی اقدار نے مضبوط اساس فراہم کر دی برائیوں کا تدارک کرنا فرد اور معاشرہ دونوں پر لازم قرار دیا گیا۔ ارشاد باری تعالےٰ ہے۔

"نیکی اور تقویٰ میں تعاون کرو اور گناہ و زیادتی میں تعاون نہ کرو۔" (المائدہ ۲)

حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا" تم میں سے جو شخص کوئی برائی دیکھے اسے چاہیئے کہ ہاتھ سے روک دے اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان سے، اگر یہ بھی نہ کر سکے، تو دل سے (برا سمجھے اور روکنے کی خواہش رکھے) اور یہ ایمان کا ضعیف ترین درجہ ہے (مسلم کتاب الایمان باب ۲۰)

آپ صلے اللہ علیہ وسلم کا قول مبارک ہے "سب سے افضل جہاد ظالم حکمران کے سامنے انصاف کی بات کہنا ہے" (ابوداؤد کتاب الملاحم باب۱۷)

اس کے ساتھ ساتھ معاشی و اجتماعی عدل کے قیام کے لئے ٹھوس اصول متعارف کرائے گئے۔ جنگ وجدل کے بے مہار سلسلہ کو اسلام نے ایک بلند تر مقصد کے تابع کر دیا۔ یعنی نسلی یا لسانی برتری کے لئے یا محض دوسروں پر اپنی سیادت قائم کرنے کی دھن میں کی گئی جنگ کو ختم کر کے جہاد کا تصور دیا۔ بلند تر مقصد کے لئے قتال کرنے کے سلسلہ میں ایسی ترغیبات فراہم کیں کہ جام شہادت نوش کرنا مسلمان کی تمنا بن گیا۔ چنانچہ خدا کے نظام کو قائم کرنے کے بلند تر مقصد کے لئے لڑی گئی جنگوں میں مسلمانوں نے محیر العقول کارنامے سرانجام دیئے۔ لیکن ساتھ ہی جنگ کے نئے آداب اور مستحسن اصول بھی سکھائے۔ بلاضرورت خون بہانے اور تباہی و بربادی کے رجحان کو روکا گیا۔ عالمی امن اور سلامتی کے قیام کو اولین ترجیح دی گئی۔ یعنی ناگزیر جنگوں کے اصول سکھانے کے ساتھ ساتھ بقائے باہمی کے دروازے بھی کھلے رکھے گئے۔ دوسری اقوام سے میل ملاپ اور تعلقات کی راہ ہموار کرنے کے لئے معاہدات کے تقدس کو واضح کر کے انہیں پورا کرنے پر زور دیا گیا۔

معاشی شعبہ میں دور رس تبدیلیاں رائج کرنے کے لئے ریاست اور اس کے وسائل کی قوت کو بروئے کار لانے کی اہمیت پر زور دیا گیا۔ چنانچہ خلفائے راشدینؓ کے دور میں فلاحی مملکت کا ایسا ڈھانچہ تیار کیا گیا جس میں بنیادی ضروریات زندگی کی فراہمی کی ضمانت دینا حکومت کا اولین فرض ٹھہرا۔ معاشی عدل کے قیام کی خاطر جہاں انفرادی اور اجتماعی رویوں کی اصلاح کی گئی وہاں ریاست کی قوت کو پوری طرح استعمال کیا گیا۔ حرام کمائی کے تمام ذرائع کو

ختم کرنے کے لئے قانونی ڈھانچہ مرتب ہوا۔ چنانچہ معاشی شعبہ میں بالخصوص ریاست کی مداخلت کی حدود بڑھائی گئیں اور بعض بنیادی وسائل دولت کو اجتماعی ملکیت میں لینے کی مثالیں بھی قائم ہوئیں۔ اسلامی قیادت نے معاشی عوامل کی قوت واہمیت کا ادراک نہایت حقیقت پسندانہ انداز سے کیا اور معاشی پہلو کو ایک مربوط نظام زندگی سے اس طرح منسلک کر دیا کہ وہ ملک کے سیاسی نظام کو مستحکم کرنے کا باعث بنے۔ متعدد اقدامات کے ذریعہ عدم استحکام پیدا کرنے والے سوتوں Destablizing Factors کو خشک کر دیا گیا۔ الغرض زندگی کا کوئی ایسا شعبہ نہ رہا جس میں دور رس تبدیلیاں متعارف نہ کی گئیں۔

متوازن تبدیلی BALANCED CHANGE

تبدیلی کے اس ہمہ گیر اور انقلابی پروگرام کا کوئی پہلو بھی توازن سے ہٹا ہوا نظر نہیں آتا۔ اسلامی تعلیمات میں کہیں بھی جذباتی یا فوری ردِ عمل کے طور پر اجاگر کئے گئے اصول نہیں ملتے۔ نام نہاد معاشی مساوات قائم کرنے کی دھن میں انسان کے وضع کئے ہوئے نظاموں نے انتہا پسندانہ اور عدل سے ہٹے ہوئے اقدامات تجویز کئے۔ اسلام نے معاشی مساوات کی بجائے معاشی عدل کا تصور پیش کیا۔ مکمل مساوات نہ صرف تمدنی ترقی کے راستہ میں رکاوٹ بنتی ہے بلکہ وہ فطری انسانی تقاضوں کے بھی منافی ہے۔ اسلام نے جہاں نجی ملکیت کی اجازت دی تو ساتھ ہی اس کی جائز حدود کا بھی تعین کر دیا۔ نیز حق ملکیت کو اسطرح منضبط کیا گیا کہ اس سے جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ رجحانات کو فروغ حاصل نہ ہو۔ تقسیم دولت کے منصفانہ نظام کے قیام کے لئے ہر طبقہ بشمول آجر، اجیر، زمیندار، مزارع، ملازم اور مالک سب کے حقوق کو منصفانہ حد تک تحفظ دیا گیا۔ معاشی عدل کی اہمیت کو اس حد تک محسوس کیا گیا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تو فرما دیا کہ "غربت کفر کی طرف لے جاتی ہے" لیکن معاشی پروگرام کو الگ تھلگ رکھ کر متعارف نہیں کیا گیا بلکہ اسے پورے نظام زندگی سے منسلک رکھا گیا اور اس کے ساتھ ساتھ مادیت پرستی کی بیخ کنی کی گئی۔

ریاست میں عوام کی دلچسپی اور شراکت کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ نیز عوامی نشا کو بھی اہمیت دی لیکن ساتھ ہی اسے شریعت کی بالادستی کے تابع کر دیا گیا۔ چنانچہ پوری انسانیت کو بھی یہ اختیار نہیں دیا گیا کہ وہ اللہ کی عائد کردہ حدود میں رد و بدل کرے۔ عوام کی بالادستی کے مغربی جمہوری تصور کا کھوکھلاپن تو خود سرمایہ دارانہ نظام کی استحصالی نوعیت سے عیاں ہے۔ ایک سرمایہ دارانہ نظام میں غربت و امارت کے مابین لامحدود فاصلوں کے باعث عام لوگوں کو ترقی کے یکساں مواقع کی فراہمی عملی طور پر محض ایک بے معنی بات ہے۔ اسلام نے ہر طبقہ پر حدود و قیود عائد کر کے ان پر ذمہ داریوں کا بوجھ ڈالا ہے۔ لہذا شرعی قوانین ہر ایک کو اس کے متعینہ دائرہ کار میں مقید کر کے دوسروں کی آزادی فکر و عمل کی ضمانت فراہم کرتے ہیں۔

امورِ ریاست میں عوامی شرکت اور ان کے مشورہ کی اہمیت کو تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ اہل فکر و نظر کی رائے کی اہمیت کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا۔ ایک اسلامی مملکت میں اسلامی فکر پر عبور رکھنے والے صاحب سیرت و کردار افراد کی اہمیت کو آئینی طور پر کوئی شکل دینا ضروری خیال کیا جاتا ہے، تاہم امورِ حکومت میں کسی مخصوص "پروہت گروہ" کی اجارہ دارانہ حیثیت کے لئے بھی کوئی گنجائش نہیں۔ بلکہ ہر مسلمان پر یہ فریضہ عائد ہے کہ وہ علم کی دولت حاصل کرے۔ مذہب، سیاست یا دیگر اجتماعی معاملات میں قیادت پر مخصوص اجارہ دارانہ ذہنیت کی حوصلہ شکنی کر کے عام لوگوں کے لئے آگے بڑھنے کی راہیں ہموار کی گئی ہیں، چنانچہ ہر فرد کے اندر اس کی صلاحیتوں کی نشو و نما اور اس کی شخصیت کی تکمیل کے لئے مساوی مواقع فراہم کرنے کی حتمی ذمہ داری ریاست و معاشرہ اور اس کے اداروں پر عائد کی گئی ہے۔

الغرض اسلام کا طریق کار یا کوئی بھی حکم اعتدال سے ہٹا ہوا نظر نہیں آتا۔ باری تعالیٰ فرماتے ہیں:

"اور اس طرح ہم نے تم کو ایک بیچ کی امت (یا راہ اعتدال پر قائم رہنے والی امت) بنا دیا تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو" (البقرۃ ۱۴۳)

اللہ تعالیٰ کے ارشاد کے مطابق مسلمانوں کو امت وسط قرار دیا گیا ہے کیونکہ انہیں میانہ روی کی تربیت دی گئی ہے۔ عام معمولات زندگی میں فرد کے رویوں اور عادات تک میں اعتدال کی تربیت دی گئی ہے۔ اللہ کا حکم ہے۔

"فضول خرچی نہ کرو۔ فضول خرچ لوگ شیطان کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے" (بنی اسرائیل: ۲۷) ایک اور جگہ فرمان ہے۔
"نہ تو اپنا ہاتھ گردن سے باندھ رکھو اور نہ ہی اسے بالکل ہی کھلا چھوڑ دو کہ ملامت زدہ اور عاجز بن کر رہ جاؤ" (بنی اسرائیل: ۲۹)

عبادات کی نوعیت کا ہی تجزیہ کیجئے تو وہاں بھی اعتدال نظر آئے گا۔ دوسرے مذاہب کی انتہا پسندی کو فطری تقاضوں کے منافی گردانا گیا۔ اسلامی تعلیمات میں اللہ کے حقوق کے ساتھ ساتھ بندوں کے حقوق پر بھی زور دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ خود اپنی ذات سے منسلک حقوق کا خیال رکھنے کی بھی تلقین کی گئی ہے حضور پاک صلے اللہ علیہ وسلم عبادت کے لئے ساری ساری رات کھڑے رہتے حتیٰ کہ پاؤں مبارک پر ورم آجاتے تھے تو حکم نازل ہوا کہ عبادت ضرور کریں لیکن رات کی کچھ گھڑیاں آرام بھی فرمایا کریں۔ چنانچہ اسلام میں دین و دنیا دونوں کے تقاضوں کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ زندگی کی نعمتوں سے بھرپور استفادہ کرنے کو کہا گیا ہے۔ زہد و تقویٰ کے معاملات کی حدیں بھی رہبانیت جیسے تصورات سے منطبق نہیں ہونے دی گئیں۔ المختصر دین فطرت ہونے کے باعث اسلام نے ہر پہلو میں تخیل اور حقائق کے مابین توازن برقرار رکھا ہے۔

مستحکم تبدیلی STABLE CHANGE

انقلابی تبدیلیاں برپا کرنا اگرچہ نہایت کٹھن کا کام ہے لیکن تبدیلی رونما ہو جانے کے بعد ان میں استحکام پیدا کرنا اس سے بھی زیادہ محنت طلب کام ہے۔ دورِ حاضر میں جدیدیت کے زیرِ اثر تیسری دنیا کے بیشمار ممالک میں جمہوری اداروں کو متعارف کیا گیا۔ لیکن حقائق اس بات کے شاہد ہیں کہ اس قسم کی مثبت تبدیلیوں کو بھی استحکام حاصل نہ ہو سکا۔ کسی ملک میں فوج کے کسی طالع آزما نے جمہوریت کی بساط الٹ دی تو کسی میں یہی کام کسی سول کرشماتی قیادت کے ہاتھوں سرانجام پایا۔ اس قسم کی نئی قیادت نے تبدیلی لانے کی غرض سے جو نیا ڈھانچہ متعارف کیا تو اسے بھی دوام حاصل نہ ہو سکا۔ اسطرح تبدیلی کا عمل تواتر سے عدم استحکام کا شکار رہا۔ اشتراکی ممالک کا تجربہ بھی اس سے کچھ زیادہ مختلف نہیں۔ چونکہ اشتراکی ممالک میں

ہمہ گیر تبدیلی برپا کرنے کے لئے ہر شعبہ زندگی میں مربوط اور مسلسل اقدامات کئے گئے اور ان کے پس پشت چونکہ جبر و تشدد سے عبارت پوری اجتماعی قوت اور وسائل کارفرما تھے لہٰذا وہاں نئی تبدیلیاں کچھ عرصہ برقرار رہیں، لیکن کچھ ہی عرصہ گزرنے کے بعد جب اس نظام پر سیاسی قیادت کی آہنی گرفت ذرا ڈھیلی ہوئی تو اندر سے انتشار کی وہ کیفیت دیکھنے میں آئی جس سے پرانے اقدامات سے بیزاری کا اظہار ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ نئی آنے والی ہر حکومت نے پرانی قیادت پر ہر طرح کے الزامات عائد کرنے شروع کئے۔ دراں حالیکہ ابتدائی قیادت کے دور میں ہر حکومتی پالیسی کو ایک تقدس کا درجہ حاصل تھا۔ سوویت یونین اور عوامی جمہوریہ چین دونوں ممالک کی صورتِ حال اس کا بیّن ثبوت ہے۔ حال ہی میں گورباچوف نے سوویت یونین میں گلاس نوسٹ پالیسی کے تحت ذرا لبرل پالیسی اپنانے کا اعلان کیا تو طویل عرصہ کی گھٹن کا ردعمل ہنگاموں اور انتشار کی سی کیفیت میں سامنے آنے لگا۔ نتیجتہً مشرقی یورپ کے اُن ممالک میں زبردست فکری و سیاسی تبدیلیاں وقوع پذیر ہو رہی ہیں جو ایک طویل عرصہ سوویت یونین کے زیر اثر رہے۔ عوامی جمہوریہ چین کی موجودہ حکومت کی طرف سے ماؤزے تنگ کے اقدامات سے کھل کر بیزاری کا اظہار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اشتراکی نظام کے نفاذ کے بعد وقوع پذیر تبدیلیوں میں عدم استحکام کی کیفیت نمایاں نظر آتی ہے۔

اسلام نے محض انقلابی تبدیلیاں ہی برپا نہ کیں بلکہ انہیں قائم رکھنے کے لئے بتدریج ہمہ گیر نوعیت کے اقدامات بھی کئے۔ یہی وجہ ہے کہ طویل عرصہ تک یہ نظام بڑی حد تک اصل شکل میں قائم رہا۔ اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ معاملہ حکومت کرنے کے جواز Legitimacy سے متعلق ہو یا اس کا رخ سیاسی فیصلہ سازی یا قانون سازی جیسے معاملات سے ہو ان سب میں اسلامی ورثہ کو نمایاں اہمیت حاصل رہی ہے[۲]۔ بلاشبہ دورِ ملوکیت میں بعض بنیادی ڈھانچوں میں تبدیلیاں رونما ہوئیں لیکن زندگی کے تصورات، اخلاق و عبادات کے نظام اور عام طرزِ زندگی میں اتنا عرصہ گزر جانے کے باوجود مسلمانوں میں بڑی حد تک یک رنگی نظر آتی ہے۔ مسلم معاشرہ میں بھلائی اور برائی کے

پیمانے ایک ہیں حرام اور حلال، حیا اور بے حیائی سے متعلق تصورات میں اختلافات بہت کم نظر آتے ہیں۔

مسلمان ملت نے اپنی الگ پہچان کو ختم نہیں ہونے دیا اور جب بھی انکے ملی تشخص کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی تو احیاء اسلام کی تحریکیں ان کے راستہ میں حائل ہوگئیں۔ اسلام کے نامور قائدین نے سینہ سپر ہوکر بڑے بڑے فراعین سے ٹکر لی۔ اگرچہ اپنوں اور اغیار کی سازشوں کے باعث گاہے بگاہے مسلم معاشرہ کے اندر بھی شکست وریخت کی کیفیت پیدا ہوئی تاہم کچھ ہی عرصہ کے بعد مسلمانوں نے ان حالات پر قابو پالیا۔ درحقیقت مسلمان ملت کی اپنے دین سے والہانہ وابستگی ہی اغیار کے لئے خوف کا باعث بنی رہی ہے۔ روس جیسی بڑی طاقت بھی اپنے وسط ایشیائی مسلم مقبوضات کے مستقبل سے اسی بنا پر خائف نظر آتی ہے۔ دوسری طرف امریکہ جیسی سپر طاقت دین پسندوں پر بنیاد پرستی Fundamentalism کی پھبتی کس کر ان کے خلاف ہر قسم کی ریشہ دوانیوں میں مصروف ہے۔

درحقیقت اسلام کی لائی ہوئی انقلابی تبدیلی دور ملوکیت کی عام معاشرتی زندگی میں بھی بڑی حد تک کارفرما رہی ہے۔ بلکہ بیشتر مسلم ممالک کا نظام قانون تو کافی حد تک شرعی قوانین پر قائم تھا۔ علما و فقہا کو مسلم معاشروں میں ہمیشہ عزت و توقیر کی نگاہ سے دیکھا جاتا رہا۔ بلکہ وہ بالعموم قیادت کے منصب پر فائز رہے۔ لوگوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں مذہب کو اساسی حیثیت حاصل رہی۔ حتّٰی کہ حکومتوں کو اپنی آئینی حیثیت منوانے Legitimacy کے لئے شرعی قوانین کا سہارا لینا پڑا۔ نیز سماجی، معاشرتی اور عدالتی اداروں کے ڈھانچے اسلامی تمدنی ورثہ سے عبارت تھے[٢١]

دور حاضر میں جدیدیت اور لادینیت کی زبردست لہر کے باوجود مسلم معاشروں میں ایک طبقہ ایسا موجود رہا جو اس طوفانی یلغار کے سامنے ڈھال بنا رہا۔ چنانچہ اس وقت بیشتر اسلامی ممالک میں احیاء اسلام کی مؤثر تحریکیں موجود ہیں جو اسلامی نظام کے نفاذ کے لئے پوری طرح مصروف عمل ہیں۔ بعض ممالک میں تو یہ کام کافی مؤثر انداز سے آگے بڑھ رہا ہے۔

حوالہ جات

۱- ملاحظہ ہو George H. Sabine, A History of Political Theory, pp. 575-579.

۲- George H. Sabine, Op.cit. pp. 596-597.

Lawrence C. Wanlass, Gettle's History of Political Thought, pp. 335-336.

۳- George H. Sabine, Op.cit. pp. 566-570.

۴- Ibid. pp. 632-65, 634-639. Also see: L.C. Lawrence, Op.cit. pp. 394-395.

۵- محمد سرور، معارف سیاسیات، صفحات ۲۷۱ سے ۲۷۵

Sabine, Op.cit. pp. 653-655.

۶-

۷- John L. Esposito, Islam and Politics, p. 157.

۸- Hamid Enayat, Modern Islamic Political Thought, p. 141.

۹، ۱۰- Ibid. p. 142. Ibid. p. 143.

۱۱- Majid Khadduri, The Islamic Law of Nations; Shaybani's Siyar, pp. 47-48.

۱۲- Mohammad Qutb, Islam: The Misunderstood Religion, pp. 10-11.

۱۳- Ibid. p. 14.

۱۴- Tareq. Y. Ismaeel and J.S. Ismaeel, Government and Politics in Islam, pp. 32-33.

۱۵- جمال الدین افغانی اور بعد میں علامہ محمد عبدہ نے رینان کے اعتراضات کا تجزیہ کرتے ہوئے ثابت کیا کہ اسلام کا طریق کار زیادہ منطقی اور فطری ہے اور یہ کہ ماضی میں اسلام نے سائنسی علوم کو آگے بڑھانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

۱۵- Mohammad Qutb, Op.cit. p. 37.

۱۶- Ibid. p. 53.

۱۷- ابوالاعلیٰ مودودی، خلافت و ملوکیت

Hamid Enayat, Op.cit. p. 108.

۱۸- Ibid. p. 103.

۱۹- J.L. Esposito, Op.cit. p. 221.

۲۰- Ibid. p. 29.

۲۱-

باب ۲

اسلامی مملکت کی نوعیت، مقصد اور دائرہ کار

NATURE OF ISLAMIC POLITY

PURPOSE AND SPHERE

تاریخ کے تناظر میں اسلامی نظام زندگی کے نفاذ اور غیر اسلامی طرز زندگی کے خاتمہ کے لئے حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے پوری حکمت و بصیرت اور نہایت مؤثر انداز سے ریاست کے وسائل اور اس کی قوت کو استعمال کیا۔ اسلامی انقلاب کی جانب پیش رفت کے دوران جہاں ایک طرف سیاسی نظام کے خدوخال اجاگر ہوتے چلے گئے وہاں اس سیاسی نظام کے ذریعہ بڑی دور رس اور انقلابی تبدیلیاں بھی وقوع پذیر ہوئیں۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے دین کا جو تصور پیش کیا اس میں ریاست و سیاست کی اہمیت اور اس کے ہر پہلو کو پوری طرح مدنظر رکھا گیا۔ دعوت دین کے دوران اسلامی قوتوں کو کفار و مشرکین کی طرف سے ردِ عمل کے طور پر شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا اور اس میں بتدریج شدت پیدا ہوتی چلی گئی۔ آپ نے دین و دنیا کا جو انقلابی تصور پیش کیا یہ محض نجی عبادات تک ہی محدود نہ تھا بلکہ دین کے اس قسم کے محدود تصور سے شاید کفار کو بھی کوئی تعرض نہ ہوتا۔ ردعمل میں تو اس وقت شدت آئی جب آپ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے غلط عقائد اور طور طریقوں کو ہدف تنقید بنایا۔ اس طرح جوں جوں آپ کی طرف سے مروجہ نظام کے خلاف چیلنج میں شدت آتی چلی گئی اسی قدر دوسری طرف سے مزاحمت اور ظلم و ستم میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ جب یہ صورت حال ناقابل برداشت حد سے بھی تجاوز کر گئی تو آپ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اس وطن کو خیرباد کہہ کر مدینہ کی طرف ہجرت فرمائی۔

مدینہ میں تشریف لاکر آپ نے ایک نئے تمدن کی داغ بیل ڈالی اور اس کے ساتھ ہی ایک نئے سیاسی نظام کا آغاز ہوا۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے یہود کے ساتھ معاہدات کئے جن میں ان کے حقوق متعین تھے۔ اسلامی معاشرتی زندگی کے قیام کے لئے نئے ضابطوں کے اجرا کا آغاز ہوا۔ اس طرح بتدریج ایک سیاسی نظام اجاگر ہوتا چلا گیا۔ نئے سیاسی نظام کے قیام کے ساتھ ہی ایک منفرد نظام معیشت و معاشرت کی بنیادیں استوار ہونا شروع ہوئیں۔ نئے نظام کی، داغ بیل ڈالنے میں ہر فرد، معاشرتی ادارے اور گروہ نے اپنا مثبت کردار ادا کیا۔ جبکہ ریاست کی قوت اور وسائل کو اس انقلابی عمل میں مرکزی حیثیت حاصل رہی۔ ہمعصر دنیا میں مناصب حکومت کو محض مخصوص لوگوں کی نام ونمود اور جاہ وجلال کی علامت کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا جس کا کام جبر کی قوت کے بل بوتے پر دوسروں کو مطیع بنا نا تھا۔ حکومت کی ذمہ داری زیادہ سے زیادہ امن وامان کے قیام تک محدود تصوّر ہوتی تھی۔ لیکن اسلامی دور کے آغاز کے ساتھ ہی ریاست وحکومت کی قوت کو ایک نئے تمدن کی تعمیر میں مثبت انداز سے اساسی کردار ادا کرنے کا کام سرانجام دینا پڑا۔

تاریخی تناظر میں دیکھا جائے تو اسلامی ریاست کی نوعیت کا متذکرہ ہمہ گیر پہلو اُبھر کر سامنے آتا ہے۔ چنانچہ زندگی کا کوئی ایسا شعبہ نہ تھا جس میں ریاست نے عدل اجتماعی اور اسلامی نظام حیات کے نفاذ کی خاطر مداخلت کر کے اسے کسی ضابطہ کا پابند نہ کیا ہو۔ حکومت کا یہ فرض ٹھہرا کہ اسلام کی اخلاقی قدروں کو فروغ دے اور برائیوں کا تدارک کرے۔ اقامت دین اور اشاعت دین کے فریضہ کی ادائیگی حکومت کی بنیادی ذمہ داری سمجھی جانے لگی۔ سربراہ مملکت جہاں ملکی نظم ونسق کا سربراہ تھا وہاں وہ ایک روحانی پیشوا بھی تھا۔

خلافت راشدہ میں امن وامان کے قیام کی ذمہ داری ریاست کا اولین فریضہ شمار ہوتا تھا اور اس کی ادائیگی کے لئے خلیفہ وقت ذاتی طور پر راتوں کو گشت کیا کرتے تھے۔ نظم ونسق میں حسن کارکردگی کے معیار کو بلند رکھنا حکومت کی اہم ذمہ داری تھی۔ عمال حکومت پر کڑا احتساب رکھا جاتا تھا۔ حکومت کے کلیدی مناصب پر فائز اصحاب اعلیٰ اسلامی اخلاق کا نمونہ تھے۔ وہ اپنے آپ کو عوام کو جواب دہ

سمجھتے تھے اور خدمت عامہ ان کا شعار تھا۔ اس طرح اعلیٰ نظم ونسق کے لیئے بلند معیار اور اعلیٰ اقدار مستحکم ہوتی چلی گئیں۔

ریاست کی قوت کو اسلام کے بتائے ہوئے معاشی عدل کے نفاذ کے لیئے استعمال کیا گیا۔ تقسیم دولت کے منصفانہ نظام کو رائج کرنا، رزق حلال کے لیئے یکساں مواقع کی فراہمی، حرام کمائی کے تمام مواقع کی بیخ کنی اس دور میں حکومت کا اہم فریضہ شمار ہوتا تھا۔ چنانچہ ایسے متعدد اقدامات کیئے گئے جن سے معاشرہ میں جاگیردارانہ رجحانات کی بیخ کنی ہو سکے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے شام اور عراق کی مفتوحہ زمینوں پر عرب فاتحین کو قبضہ کرنے سے روک دیا۔ تجارت میں ایسے ضابطے مقرر کیئے گئے جن سے اجارہ داریوں کی حوصلہ شکنی ہو سکے۔ اسلام نے مثبت اور منفی دونوں قسم کے لیسے اقدامات کیئے جن سے ارتکاز دولت کے رجحان کا خاتمہ ہو۔ حکومت پر فرض عائد کیا گیا کہ قانونی طور پر سود کی ممانعت کرے اور ذخیرہ اندوزی و ناجائز منافع خوری کا سدِ باب کرے۔ زکوٰۃ کا نظام نافذ کرنا ریاست کا اولین فریضہ شمار ہوا۔ انسانی تاریخ میں پہلی مرتبہ ایک ایسی رفاہی مملکت قائم ہوئی جس میں حکومت بنیادی ضروریات زندگی کی فراہمی کی ضمانت دینے کی پابند تھی۔ خلفائے راشدینؓ کے دور کی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ حکومت نے افراد معاشرہ کی جائز ضروریات کی کفالت کی ذمہ داری لے رکھی تھی۔ اور اس سارے عمل میں ممکنہ حد تک ایک باقاعدہ معاشی منصوبہ بندی کو عمل دخل حاصل تھا جس کی اساس قرآنی تعلیمات نے فراہم کی تھی۔

جرائم کی بیخ کنی اور دیگر تمام غیر اسلامی طور طریقوں کے تدارک کے لیئے تربیتی نظام اور تادیبی اقدامات ساتھ ساتھ نافذ ہوئے۔ درحقیقت حدود شرعیہ کو نافذ کرنے کا اختیار صرف ریاست کو حاصل ہے۔ نیز ریاست ان حدود میں کمی بیشی کرنے کی بھی مجاز نہیں لہٰذا برائیوں کی روک تھام کے لیئے حکومت کا یہ فرض تھا کہ ان کا قلع قمع کرنے کے لیئے وہ اخلاقی اور مخصوص معاشرتی ماحول تیار کرے۔ چنانچہ لوگوں کی سوچ، عادات، رسوم و رواجات اور فکر و عمل میں مثبت تبدیلی اچھائیوں کے فروغ میں ممد ثابت ہوئی تاہم اس کے ساتھ ساتھ حدود کے نفاذ کا بھی پورا انتظام کیا گیا تاکہ جو بدخصلت افراد ان تمام لوازمات کے باوجود راہ راست پر نہ آئیں انہیں

عبرت ناک سزا دی جا سکے۔

سزاؤں کے طریق کار اور ان کے مقاصد میں بھی حکمت کو کلی دخل حاصل تھا۔ اس کا مقصد جہاں مجرم کو اس کے عمل بد کی سزا دینا تھا وہاں ساتھ ہی اس کی اصلاح بھی مقصود تھی۔ چنانچہ سر عام سزائیں دینے میں دوسروں کو عبرت دلانے کا مقصد کار فرما ہے۔ ارشاد ربانی ہے۔

"۔۔۔۔ اور ان پر ترس کھانے کا جذبہ اللہ کے دین کے معاملے میں تم کو دامن گیر نہ ہو اگر تم اللہ تعالے اور روز آخر پر ایمان رکھتے ہو اور ان کو سزا دیتے وقت اہل ایمان کا ایک گروہ موجود رہے" (النور ۲)

ریاست کی جبر کی قوت اور ترغیب کے تمام ذرائع کو بروئے کار لا کر اسلامی ریاست نے ایک اعلیٰ خوشحال اور منصفانہ معاشرہ کی تعمیر کی۔ ہمہ گیر تبدیلی کے اس سارے عمل میں ریاست کی قوت اور وسائل کے ساتھ افراد، سماجی اداروں اور معاشرہ کا رضا کارانہ تعاون بھی شامل تھا۔ تاہم تاریخ انسانی میں یہ پہلا موقع تھا کہ ریاست نے ہمہ گیر تبدیلی کے اس عمل میں مؤثر اور مرکزی کردار ادا کیا۔

کیا اسلامی ریاست کلیت پسندانہ ہے؟ TOTALITARIAN POLITY?

تاریخی تناظر کے حوالہ سے تجزیہ کیا جائے تو یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ ایک مثالی اسلامی ریاست نوعیت کے اعتبار سے ایک حد تک کلیت پسندانہ Totalitarian تھی کیونکہ وسیع تر مقاصد کے حصول کے لئے اسے زندگی کے ہر شعبہ میں مداخلت کر کے اسلامی نظریہ حیات کو نافذ کرنا تھا۔ درحقیقت ہر ایسی ریاست جو کسی مکمل ضابطہ حیات پر مبنی فکر کی اساس پر قائم ہو اس کا دائرہ کار وسیع تر All Embracing ہوتا ہے۔ دور حاضر میں اس کی واضح مثال اشتراکی ریاست کا دائرہ عمل ہے۔ اشتراکی فکر ایک ضابطہ حیات ہونے کے باعث انقلابی تبدیلیوں کے ایک جامع پروگرام کا حامل ہے۔ اشتراکی انقلاب کے بعد اس کے حامی ریاست کی قوت اور اس کے تمام وسائل کو اشتراکی فکر سے ہم آہنگ ہمہ گیر تبدیلی برپا کرنے کے لئے استعمال کرنے

ہیں۔ چنانچہ ایک اشتراکی ریاست نہ صرف ذرائع پیداوار پر اجتماعی ملکیت کی پالیسی کو اپناتی ہے بلکہ تعلیم و تربیت اور "ذہنی غسل" کے ذریعہ وہ افراد کے سماجی رویوں، طرزِ فکر اور سوچ کے دھاروں میں بھی تبدیلی برپا کرتی ہے۔ ریاست کو تبدیلی کے اس عمل میں مرکزی کردار ادا کرنا ہوتا ہے جس کا ڈھانچہ محنت کاروں کی آمریت کے تصور پر استوار ہوتا ہے۔ چنانچہ اشتراکی ممالک کی حالیہ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ محنت کاروں کی آمریت کے نام پر برسرِ اقتدار گروہ نے بنیادی آزادیوں کو ہر طرح دبائے رکھا اور مخالف نظریات کے پنپنے کے تمام دروازے بند کر دیئے۔

دورِ حاضر میں ایک جدید کلیت پسندانہ ریاست کی کارکردگی کی دوسری مثال دو بڑی جنگوں کے درمیانی عرصہ میں جرمنی میں قائم نیشنل سوشلزم اور اٹلی میں فسطائی نظام کی کارکردگی ہے۔ جرمنی میں نازی اور اٹلی میں فسطائی آمریت نے نام نہاد "قومی عظمت" کے احیاء کے نام پر جبر و تشدد پر مبنی ایک آئینی نظام نافذ کیا ہوا تھا جس میں اختلاف رائے کے لئے کوئی گنجائش نہ تھی۔ ہٹلر اور مسولینی نے دونوں ممالک کو جنگ کی بھٹی میں جھونک دیا اور عقلِ کُل ہونے کے زُعم میں ایسے آمرانہ اقدامات کر ڈالے جس سے عالمی امن تہہ و بالا ہو کر رہ گیا۔ ملک کے اندر شخصی آزادیوں کو بُری طرح کچلا گیا اور ہر شعبہ زندگی قانون کی آہنی زنجیروں میں جکڑ دیا گیا۔ درحقیقت اشتراکی اور فسطائی دونوں نظاموں میں کلیت پسندانہ ریاست کا تصور برسرِ اقتدار گروہ کی آمریت کے قیام کا باعث بنا۔

ایک اسلامی ریاست کو اگرچہ زندگی کے ہر شعبہ میں دور رس تبدیلیاں برپا کرنے کے لئے متعدد انسانی سرگرمیوں کو ایک ضابطہ کے تحت منضبط کرنا ہوتا ہے۔ بلاشبہ ریاست ہی وہ مؤثر ادارہ ہے جس کے پاس نہ صرف وسائل کی فراوانی ہوتی ہے بلکہ جو اپنی بات بالجبر بھی منوا سکتی ہے۔ نہ ریاست کی عدم مداخلت کا نظریہ آج کہیں بھی مقبول نہیں۔ دورِ حاضر میں فلاحی ریاستیں ایسے شعبوں میں بھی دخیل ہیں جنہیں ایک صدی قبل ریاست کے دائرہ کار سے باہر متصور

کیا جاتا تھا۔ چنانچہ آزاد معیشت کے قائل مغربی ممالک میں بھی ریاست جامع معاشی منصوبہ بندی کے ذریعہ بیشتر صنعتی اور معاشی سرگرمیوں کو کنٹرول کرتی ہے۔ اِس طرح لبرل ازم کے نظریہ کے حامی مغربی ممالک منضبط معیشت کے جدید تصور کو اپنا کر تقسیم دولت کا منصفانہ نظام قائم کرنے میں سرگرداں ہیں۔ نیز ہر ملک اپنی مخصوص تہذیبی قدروں کے فروغ کے لئے ان سے ہم آہنگ نظام تعلیم رائج کرتا ہے۔ ابلاغِ عامہ کے ذریعہ لوگوں کے رویوں اور سوچ و فکر کو ایک خاص نہج پر استوار کیا جاتا ہے۔ یعنی تمدنی ورثہ کی روشنی میں استوار تربیتی عمل کا سلسلہ Socialization Process وسیع بنیادوں پر پھیلا ہوتا ہے۔ دورِ حاضر کی تکنیکی ترقیوں اور سماجی شعبوں میں نئی جہت کے باعث ریاست کی کارکردگی میں بے پناہ اضافہ کی اہمیت کو تسلیم کیا گیا ہے۔

دورِ حاضر میں دائرہ عمل

دورِ حاضر میں ایک اسلامی مملکت کو بھی مختلف النوع فرائض ادا کرنا ہوں گے۔ اس اعتبار سے ریاست کی حیثیت اسلامی نظام کے نفاذ کے لئے ایک مؤثر ذریعہ اور تبدیلی لانے والی اہم قوت Vehicle of Change کی سی ہوگی۔ ایک مستحکم سیاسی نظام کے پس پشت ایک صالح معاشرہ کی تعمیر اور عدل اجتماعی کا قیام اسلامی ریاست کی بنیادی ذمہ داری ہے۔[۲] اسلامی نقطہ نظر سے انسانی زندگی ایک وحدت ہے جس کے ہر رُخ کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کے لئے ریاست ایک ہمہ گیر اور انقلابی تبدیلیاں برپا کرنے والے پروگرام پر عمل پیرا ہونے کی پابند ہے۔

عدل اجتماعی کے قیام کی خاطر اسلام نہ تو بے قید معیشت کا وہ تصور پیش کرتا ہے جو سرمایہ دارانہ نظام کی اساس رہا ہے اور نہ ہی اشتراکی حل سے اتفاق کرتا ہے جس میں فرد کی پوری زندگی کو قانونی شکنجے میں جکڑ دیا جاتا ہے۔ افراد معاشرہ کی اجتماعی کاوشوں کو پورے معاشرہ کی فلاح و بہبود کے لئے بروئے کار لانے کی خاطر اسلام دو طرح کے طریقوں پر عمل کرتا ہے جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ ریاست کی مشینری کے ذریعہ رفاہِ عامہ کے نظام کا قیام: حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اسلام اور حکومت و ریاست دو جڑواں بھائی

ہیں۔ دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کے بغیر درست نہیں ہو سکتا۔ پس اسلام کی مثال ایک عمارت کی ہے اور حکومت اس کی نگہبان ہے جس عمارت کی بنیاد نہ ہو وہ گر جاتی ہے اور جس کا نگہبان نہ ہو وہ لوٹ لیا جاتا ہے"۔

ب۔ افراد معاشرہ کے اندر اخوت و ہمدردی اور باہمی اشتراک و تعاون کے جذبات ابھار کر سماجی فلاح و بہبود کا فروغ۔

سماجی تبدیلی کی خاطر فرد کی قوت عمل اور ریاست کے میکانکی طریق کار دونوں کے مابین توازن برقرار رکھنا جدید دور میں ایک پیچیدہ مسئلہ بن چکا ہے۔ اس ضمن میں مغربی تہذیب نے بالکل دو متضاد نکتہ ہائے نظر کو جنم دیا جنکی تفصیل بیان کی جا چکی ہے۔

اعتدال کی راہ اجتماعی عدل کے حصول کے لئے اسلام اعتدال کی راہ اختیار کرتا ہے۔ یعنی اسلام نے مغربی جمہوریت کے سیاسی اور معاشرتی آزادی کے تصوّر اور اشترکی نظریہ مساوات دونوں کے بین بین راہ اختیار کی ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اسلام نے آزادی اور مساوات دونوں کے مابین توازن برقرار رکھا ہے۔[۴۲]

اسلامی حکومت کی ذمہ داری ایک اسلامی حکومت پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی ہے کہ وہ تمام شہریوں کو بنیادی ضروریات زندگی کی فراہمی کی ضمانت دے۔ اسلامی حکومت ایسے مادی وسائل اور اخلاقی اصولوں کو بروئے کار لائے جس سے ایک حقیقی خوشحال معاشرہ کا قیام عمل میں آسکے۔ حکومت پر یہ فرض عائد ہے کہ وہ شہریوں کو خوراک، لباس اور رہائش جیسی بنیادی سہولتوں کی فراہمی کی ضمانت دے۔ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "حکومت اس کی سرپرست ہے جس کا کوئی سرپرست نہ ہو"۔ خلفائے راشدینؓ کے عہد میں مدینہ کی اسلامی ریاست نے ایسا انقلابی نظام قائم کیا جس کی مثال اس وقت کے کسی بھی ملک میں موجود نہ تھی۔ بچوں اور بے سہارا افراد کا وظیفہ مقرر کیا گیا۔ اس مقصد کی خاطر حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو ایک الگ محکمہ قائم کر رکھا تھا تاکہ ضروری کوائف وغیرہ اکٹھے کرے۔ بلا شبہ تاریخ

انسانی میں یہ وہ پہلی مثال ہے کہ خود حکومت نے پوری آبادی کی خوراک و رہائش وغیرہ کی ذمہ داری قبول کی۔

درحقیقت تمام طبقات کے مفادات کا تحفظ ریاست کا اہم فریضہ ہے۔ حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خبردار تم میں سے ہر ایک کی حیثیت گڈریا کی سی ہے جو اپنے ریوڑ کے تحفظ کا ضامن ہے۔ اسی طرح حکومت جو لوگوں پر قائم کی گئی ہے اس کی حیثیت بھی گڈریا کی سی ہے جو اپنے ریوڑ کی نگہبان ہے ہر فرد اپنے کنبے پر گڈریا اور اس کا نگران اور ذمہ دار ہے۔ عورت اپنے شوہر کے گھر بار اور بچوں کی نگران ہے اور اس کے لئے جواب دہ بھی ہے خادم اپنے مالک کی املاک کا نگہبان اور اس کے لئے جواب دہ ہے۔ الغرض تم میں سے ہر ایک کی حیثیت ایک گڈریا کی سی ہے"۔ اس حدیث مبارکہ سے معلوم ہوا کہ اسلام نے ذمہ داریوں کے تعین کا ایک لامتناہی سلسلہ قائم کر دیا ہے تاکہ ہر کوئی عدل اجتماعی کے قیام میں اپنا کردار ادا کرے۔

حضرت عمر فاروقؓ نے ایک ذمی کو مدینہ کی گلیوں میں بھیک مانگتے دیکھا تو آپ نے نہ صرف بیت المال سے اس کا وظیفہ مقرر کر دیا بلکہ اسے جزیہ کی ادائیگی سے بھی مستثنیٰ قرار دیا۔ نیز صاحب بیت المال کو لکھا "خدا کی قسم ہم انصاف پر نہیں اگر ہم لوگوں کو ان کے ایام ضعیفی میں بے سہارا چھوڑ دیں جبکہ اس سے قبل ان کی خدمات سے ہم نے پورا فائدہ اٹھایا ہو" آپ نے سماجی تحفظ کا نظام رائج کیا تاکہ حاجتمندوں کی ضرورت کے وقت امداد کی جا سکے۔ اپنی زندگی کے آخری ایام میں آپ نے فرمایا "اگر اللہ تعالےٰ نے مجھے استطاعت دی تو ایسا نظام قائم کر جاؤں گا کہ صنعا کی پہاڑیوں میں رہنے والا گڈریا بھی اجتماعی دولت سے اپنا حصہ وصول کرے"۔

اسلامی ریاست بلاشبہ نجی ملکیت کے تحفظ کی ضمانت تو دیتی ہے لیکن دوسری طرف حرام کمائی کے ہر دروازے کو بند کر دیتی ہے۔ اس کے علاوہ ریاست تمام افراد کو یکساں مواقع فراہم کرنے کی پابند ہے تاکہ وہ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر اپنے لئے روزی کے وسائل تلاش کریں۔ نظام زکوٰۃ کے

نفاذ کی ذمہ داری بھی ریاست پر عائد ہوتی ہے۔ معاشرہ میں معاشی عدل کے قیام کی خاطر اسلامی ریاست مختلف تدابیر اختیار کرتی ہے۔ بے وسیلہ افراد کی کفالت کی ذمہ داری خود ریاست نے قبول کی ہے۔ اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ شان و شوکت کی حوصلہ شکنی کرے اور سادہ زندگی بسر کرنے کے رجحان کی حوصلہ افزائی کرے۔ چنانچہ مملکت میں قانونی ذرائع سے ایسے تمدنی حالات کو فروغ دیا جاتا ہے جن سے سادگی پر مبنی زندگی سے منسلک اقدار کو فروغ حاصل ہو۔

معاشی عدل کا قیام

معاشی مسئلہ کے حل کی طرف تو اسلام نے بنیادی توجہ دی ہے۔ معاشی عدل کے قیام کے لئے اسلام نے ایسے دائمی اصول پیش کئے ہیں جنہیں بروئے کار لاکر ہر معاشرہ کی معاشی خرابیوں کو دور کیا جاسکتا ہے خواہ یہ معیشت صنعتی ہو یا زرعی نوعیت کی۔ بلاشبہ یہ اصول بالکل وضاحت سے تحریری صورت میں پیش نہیں کئے گئے۔ تاہم ایک بنیادی روح موجود ہے۔ مثلاً سود کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ دور حاضر کی معاشی خرابیوں کی بڑی جڑ سودی نظام ہے۔ اسی طرح چور بازاری، ذخیرہ اندوزی وغیرہ کی سختی سے ممانعت کی گئی ہے۔

تاہم اسلام اشتراکیت کے برعکس مکمل مساوات کا قائل نہیں بلکہ مواقع اور سہولتیں فراہم کرنے کے سلسلہ میں مساوات کا قائل ہے۔ مصنوعی قسم کی مکمل مساوات تو قانون فطرت کے خلاف ہے۔ عدل کا تقاضا ہے کہ تمام لوگوں کو مواقع کی فراہمی یکساں ہو جبکہ اس سے استفادہ کرنے کا انحصار فرد کی اپنی استطاعت پر چھوڑ دیا جائے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اسلام نے انسانی محنت کے تقدس پر بہت زور دیا اور کام کے مواقع فراہم کرنا حکومت کی ذمہ داری قرار دیا۔ تجارت کے ایسے اصول پیش کئے جس سے رسد و کھپت میں توازن برقرار رہے اور ناجائز نفع اندوزی کی حوصلہ شکنی ہو۔

اسلام میں نجی ملکیت کو فرد کے لامحدود حق کی حیثیت حاصل نہیں بلکہ نجی ذرائع آمدنی کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے امانت قرار دیا گیا ہے اور مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہے کہ وہ اللہ کے دیئے ہوئے مال میں سے ناداروں اور غربا پر خرچ کریں۔ ارشاد خداوندی ہے۔

"ان کے مالوں میں حق تھا مدد مانگنے والے کے لئے اور رزق سے محروم رہ جانے والے کے لئے" (الذریات : ۱۹)

"۔۔۔ اور خیرات میں جو مال تم خرچ کرتے ہو وہ تمہارے اپنے لئے بھلا ہے آخر تم اسلئے تو خرچ کرتے ہو کہ اللہ کی رضا حاصل ہو۔ تو جو کچھ تم خیرات میں خرچ کروگے اس کا پورا پورا اجر تمہیں دیا جائے گا۔ اور تمہاری حق تلفی ہرگز نہ ہوگی" (البقرۃ : ۲۷۲)

"جو کچھ بھی اللہ ان بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول کی طرف پلٹا دے وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتامی اور مساکین اور مسافروں کے لئے ہے تاکہ وہ تمہارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔۔۔" (الحشر، ۷)

اسلام نے جائز ذرائع آمدنی کا واضح تصور دیا ہے۔ اگر اسلام کے معاشی اصولوں کو بروئے کار لایا جائے تو دولت کی تقسیم منصفانہ بنیادوں پر استوار ہو سکتی ہے۔

معاشی مقاصد اور اجتماعیت کی حدود

دور حاضر میں عدل اجتماعی کے قیام کی خاطر اسلامی ریاست ہر شعبہ زندگی میں تبدیلیاں لانے کی پابند ہے۔ اس اعتبار سے اسلامی ریاست کا دائرہ کار کافی وسیع ہے۔ معاشی شعبہ میں نجی اور پبلک سیکٹر دونوں کے مابین توازن برقرار رکھ کر ملا جلا نظام معیشت قائم ہوگا۔ ریاست اگر مناسب خیال کرے تو ایسے ذرائع آمدنی کو اجتماعی تصرف میں دے سکتی ہے جن پر اجتماعی ملکیت قومی نقطۂ نظر سے ضروری ہو۔ دور حاضر کی اجارہ داریوں کو توڑنے کے لئے ریاست کی ہمہ گیر مداخلت ناگزیر ہے۔[۴]

خلفائے راشدینؓ کے دور میں بعض اشیاء پر اجتماعی ملکیت کا طریق کار رائج رہا ہے۔ حضرت عمرؓ نے عراق اور شام کی مفتوحہ زرعی اراضی ان کے غیر مسلم کاشتکاروں کے پاس رہنے دی اور اسطرح اسلامی ریاست ان کی مالک بن گئی جسے خراج وصول کرنے کا اختیار تھا۔[۵] اسی طرح حضرت عمر فاروقؓ نے

عراق کے شاہی خاندان کی تمام نجی املاک کو اجتماعی ملکیت میں لے لیا۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے حکمران خاندان کی تمام ناجائز دولت کو بیت المال کی تحویل میں دے دیا۔[۶]

حضرت عمر فاروق رضؓ کے زمانہ سے جو اموال مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت کی صورت میں ہوتے تھے وہ یہ تھے۔

ا۔ ایسی املاک اور زمینیں جو کسی صلح کے نتیجہ میں اسلامی حکومت کے قبضے میں آئیں۔

ب۔ فدیہ یا خراج یا جزیہ جو کسی گروہ نے جنگ کے بغیر مسلمانوں کو ادا کرنا قبول کیا۔

ج۔ ایسی املاک جن کے مالک اسے چھوڑ گئے۔

د۔ لاوارث املاک

ہ۔ ایسی اراضی جو ایسے لوگوں کے قبضہ میں تھی جن پر جزیہ و خراج لگا کر انہیں کے پاس رہنے دیا گیا۔

د۔ سابق حکومتوں کی املاک۔[۷]

دور حاضر میں ہنگامی حالات کے دوران ایک اسلامی حکومت اناج کے تمام ذرائع کو اجتماعی تصرف میں لاسکتی ہے۔ نیز خاص حالات میں راشننگ سسٹم بھی رائج کر سکتی ہے۔ حالات جنگ میں تو ریاست کسی بھی نجی ملکیت کو قومی تصرف میں لانے کا اعلان کر سکتی ہے۔ چنانچہ فلاحی اقدامات کی خاطر جدید اسلامی حکومت ایسی بنیادی صنعتوں کو قومی تحویل میں لے سکتی ہے۔ مثلاً ریلوے، پوسٹ اینڈ ٹیلیگراف، جہاز سازی، اور دیگر ایسی بڑی صنعتیں جن میں نجی سرمایہ کاری کا رجحان نہ ہو۔ اسلامی فقہ کے ایک سکالر مصطفےٰ صباعی جو شام میں اخوان المسلمین کے قائد اور دمشق یونیورسٹی میں پروفیسر تھے انہوں نے اپنی کتاب "اشتراکیت الاسلام" میں ثابت کیا کہ اسلامی معاشی اصول اشتراکیت کے معاشی نظام سے ملتے جلتے ہیں اور انکی اس کتاب کو مصر میں ناصر کے دور میں خاصی پذیرائی حاصل ہوئی۔ حالانکہ ان کے

ساتھیوں پر ہر طرح کا ظلم وستم روا رکھا جا رہا تھا۔ درحقیقت علامہ صباعی کا مقصد جاگیر دارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام کی برائیوں کی نشاندہی کرنا تھا اور نہ وہ کیمونزم کے شدید مخالف تھے، علاوہ ازیں ان کا مقصد اسلام کے متعلق اس غلط تاثر کو بھی دور کرنا تھا جو اشتراکیت نواز اچھال رہے تھے۔ یعنی یہ کہ اسلام نجی ملکیت کے تحفظ کے پردے میں جاگیرداروں کا تحفظ کرتا ہے۔ صباعی مسئلہ ملکیت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قرآن کی رو سے اللہ ہی تمام اشیاء کا مالک ہے۔ (القرآن ۴ ۲۸: ۲) لیکن اللہ تعالیٰ نے تمام دنیاوی املاک انسان کے سپرد کی ہیں۔ (القرآن ۶۵ : ۲۲) انفرادی ملکیت کا حق لامحدود نہیں بلکہ اس کی حیثیت امانت کی سی ہے، اسلام نے حرام کمائی کے تمام دروازے بند کئے ہیں۔ بعض اشیاء پر اجتماعی تصرف کی اجازت ہے۔ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "تین اشیاء پر لوگوں کو اجتماعی تصرف کا حق حاصل ہے یعنی پانی، آگ، اور گھاس"۔

مصطفیٰ صباسی کے نظریہ کے مطابق چونکہ اس دور میں یہ تین بنیادی ضرورتیں صحرائی زندگی میں بہت اہم تھیں لہٰذا دورِ حاضر میں ان کی متبادل شکل یوں بنتی ہے کہ پانی سے مراد تمام آبی وسائل جبکہ وسائل قوت مثلاً بجلی، آگ کی متبادل ہے اور نمک و معدنیات دیگر بنیادی ضرورتوں کے زمرے میں آتے ہیں۔ علامہ صباعی کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ایسی تمام بنیادی ضروریات ریاست کی ملکیت میں ہونی چاہئیں۔ بڑے قطعات اراضی پر اجتماعی تصرف بھی وہ درست گردانتے ہیں بشرطیکہ قومی نقطہ نظر سے اس کی ضرورت ہو۔ اسی طرح ان کا مؤقف یہ تھا کہ دماغی طور پر مفلوج افراد کی نجی ملکیت بھی اجتماعی ملکیت میں دی جائے گی۔ ایسے متوفی حضرات جن کا کوئی وارث نہ ہو ان کی املاک بھی اجتماعی ملکیت میں ہوں گی لہٰذا نجی املاک اور ان کے تصرف پر کافی پابندیاں عائد ہیں۔

تاہم اشتراکی فکر کے برعکس اسلامی نظام میں قومیانے کے عمل کو لازمی پالیسی کی حیثیت حاصل نہیں بلکہ کسی بھی چیز کو اجتماعی ملکیت میں لیتے وقت عصری تقاضوں اور اجتماعی مفاد کو ہی مدِ نظر رکھا جائے گا۔ ایسے ذرائع آمدنی

جن پر نجی تصرف عدل اجتماعی کے اسلامی تصور سے متحارب نہ ہو ان کو قومی تحویل میں لینے کا کوئی جواز نہیں۔ [۳۱]

جامع منصوبہ بندی

دورِ حاضر کی صنعتی معیشت میں بیشتر معاشی سرگرمیوں میں قانون کی مداخلت ناگزیر ہے لہٰذا نجی شعبہ میں بھی معاشی سرگرمیوں کو جامع منصوبہ بندی کے تحت منضبط کیا جانا ضروری ہے۔ اسلامی ریاست کی منصوبہ بندی نہایت ہمہ گیر نوعیت کی ہو گی۔ زندگی کے ہر شعبہ کو اسلامی نظام کے مقاصد سے ہم آہنگ کرنے کے لئے ریاست کو معاشرتی، ثقافتی، تعلیمی اور دوسرے شعبہ جات میں اصلاحات رائج کرنا ہوں گی تاکہ ہر شعبہ کی سرگرمیاں اسلام کے عدل اجتماعی کے تصور سے ہم آہنگ ہوں۔ چنانچہ معاشی شعبہ میں ریاست ایسے اقدامات کرنے کی پابند ہو گی جن سے دولت کی منصفانہ تقسیم ہو، ناجائز ذرائع آمدنی کے دروازے بند ہوں اور معاشرہ میں طبقاتی کشمکش کے رجحان کی حوصلہ شکنی ہو۔ دراصل ایک غیر طبقاتی معاشرہ کے قیام کی خاطر ہی حضرت عمر فاروقؓ نے مسلمانوں کو عراق اور شام کے نو مفتوحہ علاقوں کی خراجی زمینیں حاصل کرنے سے روک دیا تھا۔ اس طرح جاگیردارانہ رجحانات کی راہ مسدود کر دی گئی تھی۔

تمدنی تبدیلی CULTURAL CHANGE

عدل اجتماعی کے قیام کی خاطر اسلام نے باہمی اشتراک و تعاون پر بہت زور دیا ہے۔ اسلام کی بنیادی عبادات فرد کی اس نہج پر تربیت کرتی ہیں کہ اس میں اجتماعی شعور پیدا ہو۔ دوسروں کے لئے اس کے اندر ہمدردی، اخوت، اور تعاون کے جذبات موجزن ہوں۔ اسلام نے فرد کی سیرت و کردار کی تعمیر کے لئے سماجی ماحول کا ایک ڈھانچہ تشکیل دیا ہے۔ مال کی محبت کے رجحان کی حوصلہ شکنی کی گئی ہے اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ فرد کی تربیت کے لئے اس طرح کا لائحہ عمل پیش کیا گیا ہے کہ اس پر عمل پیرا ہو کر وہ اپنے ذاتی مفادات کو اجتماعی مفادات کے تابع کر سکے۔

درحقیقت معاشی مسئلہ کا حل اسلام کے نظریہ حیات کا حصہ ہے۔ لہذا اسلام معاشی عدل کے قیام کے ساتھ ساتھ نظامِ عدل کا ایک وسیع تر ڈھانچہ استوار کرتا ہے سماجی تبدیلی کا آغاز فرد کی نجی زندگی کی اصلاح سے شروع ہو کر پورے معاشرہ کے اندر تبدیلی پر منتج ہوتا ہے۔ بلاشبہ یہی طریق کار فطری اور حقیقت پسندانہ ہے۔ اس طرح اسلام نے قوت کو اسلامی قدروں اور عدل سے ہم آہنگ کر دیا ہے۔ اسلام نے جہاں ایسے مستحسن اصول پیش کئے ہیں جن کی وساطت سے معاشرہ میں دولت کی غیر منصفانہ تقسیم ختم ہو تو دوسری طرف لوگوں کے اخلاق کو بلند کرنے کی سعی مسلسل پر زور دیا ہے۔ اسلام طبقاتی کشمکش کے مارکسی تصور کا قائل نہیں۔ بلکہ مسلمانوں کو ایک ایسی بہترین امت قرار دیتا ہے جو اچھائیوں کا حکم دیتی ہے اور برائیوں سے روکتی ہے۔[11]

تربیتی نظام SOCIALIZATION PROCESS

اسلامی ریاست پر یہ ذمہ داری عائد ہے کہ ہمہ گیر تبدیلی کے لئے جامع منصوبہ بندی کرے۔ نظام تعلیم کو نئے خطوط پر استوار کرے تاکہ تعلیمی نظام ایسے افراد تیار کر سکے جو نظامِ اسلامی کی روح سے پوری طرح واقف ہوں اور نظریاتی طور پر پختہ اور تربیت یافتہ ہوں۔ ذرائع ابلاغ کے ذریعہ اسلامی حکومت نئی تمدنی روایات اور طور و اطوار کو جنم دے۔ بلاشبہ ایک نظریاتی مملکت کے مقاصد کے حصول میں ذرائع ابلاغ کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے ذریعہ لوگوں کے رسوم و رواجات اور سوچ کے دھاروں میں بھی تبدیلیاں لائی جا سکتی ہیں۔ درحقیقت ریاست کا عدل اجتماعی کے قیام کا عظیم منصوبہ اسی صورت میں کامیابی سے ہمکنار ہو سکتا ہے جب ریاست کی پوری مشینری اس کام کے لئے وقف ہو جائے۔ ریاست کو محض جبر کے ذرائع سے ہی کام نہ چلانا ہوگا بلکہ لوگوں کا رضاکارانہ تعاون حاصل کرنے کے لئے ان کے اندر ایک نیا جذبہ بیدار کرنا ہوگا۔ یہ مقصد نظامِ تعلیم اور ذرائع ابلاغ کی اصلاح سے بہتر طور پر پورا ہو سکتا ہے۔

ابلاغیات کا کردار COMMUNICATION ROLE

پورے سماجی

ماحول کو اسلامی قالب میں ڈھالنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ رسل و رسائل کا نہایت ہمہ گیر نظام قائم ہو جس کے توسط سے اسلامی قدروں کو اجاگر کیا جائے تاکہ سوچ و فکر کے دھاروں میں تبدیلی واقع ہو۔ اطلاعاتی و معلوماتی نظام جب کسی اعلیٰ مقصد کے تابع ہو تو اس سے پورے نظام میں مفاہمت اور یکجہتی برقرار رکھنے میں مدد ملتی ہے۔ نیز گروہوں کے طرزِ عمل میں بھی ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے۔

ایک متوازن اور مستحکم اطلاعاتی نظام کے ذریعہ جہاں حکومت کے لئے یہ ممکن ہوتا ہے کہ وہ اہم سیاسی فیصلے کرتے وقت عوامی رجحانات کو معلوم کر سکے تو دوسری طرف تکنیکی طور پر حکومتی پالیسی کے نفاذ کے بعد اس کے اثرات کا جائزہ Feed Back لینے میں بھی سہولت ہوتی ہے۔ اس طرح قابل عمل سیاسی فیصلے کرنے میں مدد ملتی ہے۔ نیز ملکی قوانین اور سماجی تقاضوں کے مابین ہم آہنگی برقرار رہتی ہے۔ واضح ہو کہ نظریاتی مملکت میں نظامِ اطلاعات و معلومات اس کے نظریاتی مقاصد کے تابع ہوتا ہے اور اس کے حصول میں ممد و معاون بھی۔ بلاشبہ اسلامی خطوط پر انقلابی تبدیلیاں پیدا کرنے اور ان کے ثمرات سے استفادہ کرنے میں رسل و رسائل کی اہمیت محتاج بیان نہیں۔

پاکستان بطور رفاہی مملکت

پاکستان کے اساسی نظریات میں قیام عدل و انصاف کو نمایاں حیثیت حاصل رہی ہے اور اصولی طور پر اس ضمن میں کسی بھی سیاسی جماعت نے اختلاف نہیں کیا۔ چنانچہ قراردادِ مقاصد (۱۹۴۹) اور بعد میں اسلامی جمہوریہ پاکستان کے ہر آئین میں حکومت پر یہ لازم قرار دیا گیا کہ وہ ایسے اقدامات کرے جس سے ارتکازِ دولت کا تدارک ہو نیز تقسیم دولت کا ایسا منصفانہ نظام قائم ہو سکے جس سے تمام شہریوں کا بلا لحاظ رنگ و نسل یا مذہبی اور جنسی امتیازات معیارِ زندگی بلند ہو۔ پاکستان میں بیشتر سیاسی جماعتوں کے پروگرام میں رفاہی سے

اقدامات کے سلسلہ میں کافی مماثلت پائی جاتی رہی ہے۔ تاہم عملی طور پر ان کے مابین شدید ٹکراؤ کی کیفیت کے باعث مشترکہ لائحہ عمل اُجاگر نہ ہو سکا۔ پاکستان پیپلز پارٹی نے مساوات کے نعرہ کے تحت نظام جاگیر داری اور سرمایہ داری پر شدید تنقید کی جبکہ دوسری طرف جماعت اسلامی کا مؤقف بھی مختلف نظر نہیں آتا۔ مثلاً جماعت کی مجلس شوریٰ نے زمین کی زیادہ سے زیادہ حد ۱۰۰ ایکڑ سے ۲۰۰ ایکڑ تک محدود کرنے کا مطالبہ کیا۔ نیز یہ مطالبہ بھی کیا کہ تمام سرکاری زمین بے زمین کاشتکاروں میں بانٹ دی جائے۔ نیز یہ کہ ½ ۱۲ ایکڑ سے کم پر مالیہ معاف کیا جائے۔[۱۲] علاوہ ازیں متعدد دوسری جماعتوں کے مابین بھی زرعی و صنعتی اصلاحات کے متعلق تقریباً اس سے ملتا جلتا مؤقف رہا ہے اور تمام مخلوط معیشت پر یقین رکھتی ہیں۔[۱۳]

پاکستان ایک ترقی پذیر ملک ہے جس کے وسائل محدود ہیں۔ لہٰذا رفاعی امور کی انجام دہی کے سلسلہ میں حکومت کو گوناگوں مسائل کا سامنا کرنا پڑا۔ تاہم مختلف ادوار میں حکومت نے اصلاحات نافذ کر کے سماجی بہبود کے متعدد اقدامات کئے۔ محنت کاروں سے متعلق اصلاحات اور زرعی اصلاحات کے ذریعہ کسی حد تک اسطرف پیش رفت ہوئی۔ معاشی ترقی کے ضمن میں دور ایوبی میں بالخصوص صنعتی ترقی کو زیادہ اہمیت دی گئی اور معاشی اصلاحات کے لئے ۲۸ کمیشن تشکیل دیئے گئے۔ سرمایہ کاری کے رجحان کے فروغ کے لئے مختلف تدابیر اختیار کی گئیں اور بڑی صنعتیں قائم ہوئیں۔ لیکن اس نظام کے تحت اجارہ داریاں قائم ہوتی چلی گئیں جس سے ملکی دولت چند ہاتھوں میں سمٹتی گئی۔ زرعی اصلاحات بھی رائج کی گئیں جن کے تحت زرعی زمین کی حد ملکیت کم کر دی گئی۔ تاہم اس اقدام کے بھی خاطر خواہ نتائج بر آمد ہو سکے۔[۱۵]

اس دور کی اصلاحات نے اگرچہ بڑے زمینداروں اور تاجروں کو زیادہ فائدہ نہ پہنچایا لیکن بڑے صنعتکاروں کو یقیناً فائدہ پہنچا۔ ایوب خان کے آمرانہ نظام کے باعث چونکہ اظہار رائے پر پابندی عائد تھی لہٰذا معاشی ترقی کی آڑ میں یکطرفہ پراپیگنڈہ کے ذریعہ حقائق پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی گئی۔ بونس سکیم جو

۱۹۵۹ میں شروع کی گئی اسکا کھوکھلا پن جلد ہی عیاں ہو گیا کیونکہ فارن ایکسچینج کے کئی ریٹ مقرر تھے[16]۔ المختصر دورِ ایوبی کے اقدامات نے معاشی ترقی کی رفتار میں تو بلاشبہ اضافہ کیا لیکن نچلی سطح پر عام لوگوں کو خاص فائدہ نہ پہنچا۔

پاکستان پیپلز پارٹی غریب عوام کے مفادات کے تحفظ کا نعرہ لگا کر جب برسرِ اقتدار آئی تو اس میں بھی بڑے بڑے زمیندار ہی قیادت کے منصب پر فائز تھے۔ تاہم قیادت میں کچھ دوسرے عناصر بالخصوص بائیں بازو سے تعلق رکھنے والے افراد بھی شامل تھے۔ ۱۹۷۲ء کے بعد اس حکومت نے پہلے دو سال تو پبلک سیکٹر میں توسیع کی اور دس بنیادی صنعتوں میں شامل ۳۱ بڑے کارخانے قومی تحویل میں لے لئے۔ ۱۹۷۴ء میں تمام پرائیویٹ بنکوں اور انشورنس کے کاروبار کو بھی قومی ملکیت قرار دے دیا گیا۔ اس کے ساتھ ساتھ بناسپتی گھی کے کارخانے بھی قومی تحویل میں لے لئے۔ لیکن قومیا نے کے اس سارے عمل میں قومی ضرورتوں کی بجائے محض پارٹی منشور میں دیئے گئے وعدوں کو ہی مدنظر رکھا گیا[17]۔ واضح ہو ان تمام کارخانوں کو ایک "بورڈ آف انڈسٹریل مینجمنٹ" کی زیرِ نگرانی دے دیا گیا۔

قومیانے کی پالیسی کا صنعتوں پر خوشگوار اثر نہ پڑ سکا۔ اس سے جہاں ایک طرف صنعتی پیداوار بری طرح متاثر ہوئی تو دوسری طرف سرمایہ کاری میں کمی کا مسئلہ پیدا ہو گیا۔ شدید افراطِ زر کی وجہ سے محنت کاروں اور عام لوگوں کے حالات بھی اچھے نہ ہو سکے۔ ۱۹۷۲ میں کرنسی کی قیمت میں کمی کر دینے کے باعث اشیاء صرف کی قیمتوں میں بہت اضافہ ہو گیا۔ کئی غیر ملکی اشیاء کی قیمتیں گھریلو پیداواری اشیاء سے کم ہو گئیں جس سے ملکی صنعت کو نقصان پہنچا[18]۔ گھی کی صنعت کو قومی ملکیت میں لیتے وقت یہ الزام عائد کیا گیا تھا کہ مالکوں نے اسکی قیمتیں بہت بڑھا رکھی تھیں۔ لیکن حکومت کی تحویل میں آنے کے بعد قیمتیں مزید بڑھانی پڑیں۔ صنعتوں کو قومی تحویل میں لینے کی پالیسی کے تحت بعض چھوٹی چھوٹی صنعتوں پر زد پڑی تھی لیکن دو سال کے بعد ہی حکومت کو آٹا پیسنے اور چاول چھڑنے کی مشینیں اصل مالکوں کو واپس لوٹانا پڑیں۔ اس طرح

کی اکھاڑ پچھاڑ سے صنعتوں کو شدید مشکلات کا سامنا کرنا پڑا. قومی تحویل میں لیئے گئے یونٹوں کی کارکردگی پر اس دور میں حزبِ اختلاف نے سخت تنقید کی تھی. حکومت پر الزام عائد کیا گیا کہ اس نے ان صنعتوں پر ناتجربہ کار پارٹی کارکنوں کو اہم مناصب پر براجمان کیا ہے [۱۹] صنعتی انتظامیہ کی نا اہلی سے بھی صنعتوں کی کارکردگی بُری طرح متاثر ہوئی۔

پیپلز پارٹی نے چونکہ ۱۹۷۰ کے انتخابات کے دوران زرعی اصلاحات کے نفاذ کا بھی وعدہ کیا تھا لہذا برسرِ اقتدار آکر اس نے زرعی اصلاحات کا اعلان کیا. جناب ایوب خان کے دور کی اصلاحات میں زیادہ سے زیادہ زمین کی حد ۱۵۰۰ ایکڑ مقرر کی گئی تھی. اسے کم کرکے ۱۵۰ ایکڑ کر دیا گیا. اس سے زائد زمینوں کو بغیر معاوضہ ادا کیئے قومی تحویل میں لے لیا گیا. ان اصلاحات کے تحت کاشتکاروں کو کچھ سہولتیں بھی دی گئیں اور مزارعین کے لئے بھی تحفظات فراہم کئے گئے. ۱۹۷۷ میں زیادہ سے زیادہ ملکیتی حد ۱۵۰ ایکڑ سے کم کرکے ۱۰۰ ایکڑ کر دی گئی. لیکن یہ ایک عام تاثر تھا کہ ان اصلاحات کا نفاذ سندھ میں اس شدت سے نہ کیا گیا جس طرح پنجاب میں اس پر عملدرآمد ہوا [۲۰] نتیجتہً پنجاب میں تو بڑے زمینداروں کی معاشی قوت میں کمی واقع ہوئی لیکن سندھ میں وڈیروں پر اس کا کچھ اثر نہ ہوا. تاہم غیر حاضر بڑے زمینداروں کے طبقہ پر کافی زد پڑی. بالخصوص ایسے سول افسران جنکی زمین سو ایکڑ سے زائد تھی اور جنہوں نے اسے ملازمت کے دوران یا بعد میں حاصل کیا تھا بُری طرح متاثر ہوئے [۲۱]

نومبر ۱۹۷۵ میں حکومت نے ۱۲ ایکڑ تک زرعی رقبہ کے مالک کاشتکاروں کو مالیہ معاف کر دیا. ایسے اقدام سے بلاشبہ کافی کسانوں کو فائدہ پہنچا [۲۲] تاہم عام معاشی حالت میں ابتری کے باعث ان اصلاحات کے اثرات بھی بہت محدود رہے. روزمرہ استعمال کی اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ اور فی کس آمدنی میں کمی نے انکے ثمرات سے عام آدمی کو محروم رکھا. دوسری طرف صنعتوں کو قومی تحویل میں لینے کے بعد محنت کاروں کی اجرتوں اور مراعات میں اضافہ کے باعث پیداوار کے اخراجات میں ناقابل برداشت اضافہ ہوگیا. نیز ملازمتوں کے زیادہ سے زیادہ

مواقع فراہم کرنے کی پالیسی کے تحت صنعتی اخراجات مزید بڑھے۔ اس کے ساتھ بنکوں کا کاروبار بھی سخت خسارہ میں چلا گیا کیونکہ انہیں بڑے بڑے قرضے دینے پر مجبور کیا گیا۔[۲۳]

چنانچہ بیروزگاری میں اضافہ، سرمایہ کاری میں کمی اور شدید افراطِ زر جیسے عوامل نے معاشی پالیسی کے اثرات کو بری طرح متاثر کیا۔ ۱۹۷۷ کے بعد مارشل لاء دور میں جناب ضیاء الحق نے مخلوط معیشت کو دوبارہ بحال کرنے کی کوشش کی اور آغاز میں ہی بعض چھوٹی چھوٹی صنعتوں کو واپس ان کے پرانے مالکوں کے حوالہ کر دیا گیا۔ صنعتکاروں کو صنعتی امن کے قیام کی ضمانت دینے کے لئے چند اقدامات کئے گئے۔[۲۴] مزید برآں عشر و زکواۃ کا نفاذ اور بنکوں میں نفع و نقصان کے کھاتوں کا آغاز دیگر اقدامات تھے لیکن افراطِ زر میں اضافہ، سرمایہ کاری کے رجحان میں کمی اور روز افزوں ہنگائی و بیروزگاری پر قابو نہ پایا جا سکا۔

درحقیقت اگر کسی حکومت نے اجتماعی بہتری کے لئے مخلصانہ کوشش بھی کی تو اسے بے شمار عوامل اور مصلحتوں کو بھی مدنظر رکھنا پڑا۔ مثلاً پیپلز پارٹی کو متواتر بائیں بازو کے دباؤ کا سامنا کرنا پڑا۔ جبکہ جناب ضیاء الحق کو سیاسی تعاون حاصل کرنے کے لئے اسلامی اقدامات کے نفاذ کے سلسلہ میں کئی مسائل اور خرابیوں سے چشم پوشی اختیار کر کے مفاہمانہ طرزِ عمل اختیار کرنا پڑا۔ یعنی پالیسی سازی اور اس کے نفاذ کے عمل میں ہمیشہ سیاسی وابستگیاں اور مصلحتیں آڑے آئیں جس شعبہ میں تبدیلی مقصود ہوتی اس پر مضبوط اور با اثر لوگوں کے ساتھ مفاہمت کرنا پڑتی۔ اس سے مجموعی پالیسی سازی کا عمل متاثر ہوئے بغیر نہ رہتا۔

علاوہ ازیں ماضی میں دیگر شعبوں میں بھی تبدیلی لانے کے لئے اقدامات کئے گئے لیکن ان کی کہانی بھی مختلف نہیں۔ مثلاً ۱۹۷۹ میں انتخابات کے غیر معینہ مدت تک التوا کے بعد جناب ضیاء الحق نے نفاذِ اسلام کا اعلان کیا اور اس ضمن میں بعض واضح اقدامات کئے جن میں نفاذِ زکواۃ، حدود آرڈیننس کا اجراء، نظام صلوۃ کا نفاذ اور اس طرح کے متعدد اقدامات شامل تھے۔ تعلیمی اصلاحات کے ذریعہ پرانے فرسودہ تعلیمی نظام کو بدلنے کی طرف بھی توجہ دی گئی۔ سماجی بہبود کے

سلسلہ میں متعدد کام کام کیئے گئے۔ ذرائع ابلاغ میں بھی کسی حد تک تبدیلیاں لانے کی کوششیں ہوئیں۔

لیکن سطحی تبدیلیاں نشانِ منزل کا پتہ تو دیتی ہیں لیکن پورے سماجی ڈھانچہ میں تبدیلی لانے کے لئے جس قدر استقامت، لگن، عزم صمیم، فکر میں نکھار اور تربیت یافتہ مضبوط گروہ کی ضرورت ہے وہ ناپید رہی۔[25] سیاسی طور پر ممتاز افراد اور گروہوں کے طرزِ عمل کا تجزیہ کیا جائے تو بیشتر سیاستدانوں میں یہ جذبہ مفقود نظر آتا ہے۔ ———— سیاسی فیصلے کرنے والے دوسرے اہم اداروں کی فکر و عمل بھی اس سے کچھ مختلف نہیں۔ عام لوگوں کے اندر اسلام سے وابستگی نظر آتی ہے۔ جذباتی اپیل کے لئے اسلام کا نام تو استعمال کر لیا جاتا ہے لیکن اصل مقصد کو پس پشت ڈال دیا جاتا ہے۔[26] مغربی جمہوریت کا جو ماڈل ہم نے اپنا رکھا ہے اس میں رائے دہندگان کی اسلامی نہج پر تعلیم و تربیت کا خیال نہیں رکھا گیا۔ لہذا خوش کن جذباتی نعروں کے سہارے رائے دہندگان سے ووٹ حاصل کر لئے جاتے ہیں اور اسی پہلو کو لامحدود سیاسی اختیارات کا استعمال کرنے کے لئے مدنظر رکھا جاتا ہے۔ نیز عوامی پشت پناہی کو ہی محض حصول اقتدار کے سلسلہ میں آئینی و قانونی جواز Legitimate سمجھ لیا جاتا ہے۔ جبکہ اسلامی نقطہ نظر سے محض کثرت تعداد یا محض عوامی منشا کا اصول مسلّم نہیں بلکہ خدا کی حاکیت تسلیم کر لینے کے بعد بنیادی نظریہ سے وابستگی اور سیرت و کردار کی فضیلت کو مقدم جاننا چاہیئے تھا۔ لیکن اس پہلو کے اعتبار سے دستور بنانے والوں نے بھی معذرت خواہانہ انداز اختیار کیا۔ ۱۹۷۳ کے آئین کی آٹھویں ترمیم کے تحت اگرچہ انتخابات میں حصّہ لینے والے امیدواروں کی اہلیت کے لئے چند اخلاقی ضابطوں کو شامل کیا گیا لیکن ان پر بھی بوجوہ عمل نہ ہو سکا۔

اس سارے المیہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ مختلف شعبوں میں مثبت تبدیلی کی طرف جو پیش رفت ہوئی وہ بھی اتفاقیہ یا پھر وقتی مصلحتوں کی آئینہ دار تھی۔ اسلام دوست طبقات کو خوش کرنے کے لئے چند سطحی تبدیلیاں کر دی جاتی ہیں تو حقیقی طور پر ان پر عمل نہیں ہوتا۔ مثلاً اگر تعلیمی نصابات کے اندر مثبت تبدیلیاں کی جاتی ہیں تو

اساتذہ کی اسلامی سیرت و کردار کے مطابق تربیت اور ان کی سوچ و فکر کو ایک خاص ڈھب پر ڈھالنے کی طرف توجہ نہیں دی جاتی۔ لہذا تمام اقدامات پر عمل نیم دلی کی کیفیت سے ہوتا ہے۔ بلکہ قیام پاکستان کے بعد کلیدی مناصب پر بالعموم لادین عناصر ہی براجمان رہے ہیں[۲۷] اگر کچھ وقت کے لئے اچھی قیادت میسر آئی تو فیصلے کرنے والے دیگر اداروں اور انتظامیہ کی پرانی مشینری نے اسلامی اقدامات کو سبوتاژ کیا۔ حتٰی کہ جناب ایوب خان کے دور میں اسلامی نظام زندگی کی طرف پیش رفت کرنے کی بجائے یہ پوری کوشش کی گئی کہ مذہب کو نجی زندگی تک مقید کیا جائے۔ چنانچہ ڈاکٹر فضل الرحمٰن کی زیر نگرانی اسلامی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ قائم کیا گیا جس کی کارکردگی کو علماء نے بالعموم ناپسند کیا۔ اسی طرح جناب ایوب خان نے عائلی قوانین نافذ کئے جنہیں علما کی بڑی تعداد نے مسترد کر دیا[۲۸] علاوہ ازیں صدر ایوب کے متعدد اقدامات کے نتیجہ میں مذہبی طبقہ اور حکومت کے مابین چپقلش میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔

جناب ضیاء الحق نے ۱۹۷۷ میں مارشل لا کے قیام کے فوراً بعد اسلامی اقدامات کے نفاذ کا واضح طور پر ارادہ ظاہر کیا۔ چنانچہ نئے ہجری سال ۱۳۹۹ کے آغاز میں ۱۰ فروری ۱۹۷۹ کو انہوں نے اسلامی اقدامات کے نفاذ کا اعلان کیا جس میں بلاسود معیشت کی طرف پیش رفت، زکواۃ اور عشر کا نفاذ،[۲۹] اسلامی حدود اور تعزیرات کا نفاذ، شراب وغیرہ پر مکمل پابندی عائد کرنے جیسے اقدامات شامل تھے۔[۳۰] چنانچہ زکواۃ کا نفاذ، یکم جولائی ۱۹۷۹ سے اور عشر کا نفاذ ۱۹۸۲ سے ہوا۔ اپنے دور اقتدار میں وہ باقاعدگی سے علما اور مشائخ کی کانفرنسیں طلب کیا کرتے تھے۔ دفتری اوقات میں نماز کی ادائیگی، احترام رمضان سے متعلق احکام، جداگانہ انتخاب کا انعقاد اور اسلامی اخلاقیات کے فروغ جیسے معاملات کے لئے بھی انہوں نے متعدد اقدامات کئے۔ اردو کو اس کا جائز مقام دینے کے لئے بھی چند اقدامات کئے گئے۔ صدر مملکت نے اردو میں تقاریر کرنے کا رواج عام کیا۔ نظام تعلیم کی اصلاح کے لئے بھی مثبت اقدامات کئے گئے۔ بالخصوص تمام تعلیمی مدارج پر اسلامیات اور مطالعہ پاکستان کو لازمی مضامین کی حیثیت

سے رائج کیا گیا۔[۳۱]

اعلیٰ ملازمتوں میں بھرتی کے لئے پبلک سروس کمیشن کے امتحانات میں بھی دونوں مضامین کو اہمیت دی گئی۔ وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ میں ایک شریعت بنچ قائم کیا گیا تاکہ قرآن وسنت کے منافی قوانین کو کالعدم قرار دیا جا سکے۔ اسلامی اقدامات کو زیادہ مؤثر بنانے کے لئے اسلامی نظریاتی کونسل کی تشکیل نو کر کے اس کا دائرہ عمل بڑھایا گیا اور اس میں پختہ کار ماہرین کا اضافہ کیا گیا۔[۳۲]

ان تمام اقدامات کا جزوی اثر ضرور ہوا اور ایک واضح منزل کی طرف پیش رفت شروع ہوئی۔ لیکن حکومت کی آئینی حیثیت Legitimate جائز نہ ہونے کے باعث اندرونی اور بیرونی طور پر یہ حکومت مسلسل تنقید کا نشانہ بنی رہی۔ اسلامی اقدامات کے نفاذ کے لئے نہ تو ماحول پوری طرح تیار ہو سکا اور نہ ہی ایسے مخلص کارکنوں پر مشتمل کوئی ٹیم آگے آئی جو پوری لگن سے نفاذِ اسلام کے کام کو آگے بڑھا سکتی۔ انتظامیہ کا پرانا ڈھانچہ بدستور موجود رہا۔ مختلف سمتوں کی طرف سے مخالفت کا زور توڑنے کے لئے حکومت کو بھی ہر جائز و ناجائز طریقے سے نئی وابستگیاں پیدا کرنا پڑیں۔ اسطرح سیاسی جوڑ توڑ کا سلسلہ جاری رہا۔ دینی طبقہ کی طرف سے تعاون کا امکان پیدا ہو سکتا تھا لیکن اس طبقہ کی اپنی سیاسی مصلحتیں اور باہمی منافرت آڑے آئی۔ لہذا نفاذِ اسلام کا کام اپنے پورے ثمرات سے محروم رہا۔

یہاں مذہبی فرقوں کے رویہ کا تجزیہ کرنا بھی غیر موزوں نہ ہوگا۔ دورِ سامراجیت میں مکتب کی تعلیم اور جدید تعلیم میں فاصلے بڑھتے چلے گئے۔ دینی تعلیم میں جدید علوم کے مطالعہ اور جدید مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے لئے مسائل کا حقیقی ادراک ناپید رہا۔ چنانچہ دینی مدارس سے فارغ التحصیل لوگ عام طور پر ترقی پذیر تقاضوں کا ساتھ نہ دے سکے۔ بلاشبہ اس میں دینی مدارس کو موردِ الزام نہیں ٹھہرایا جا سکتا کیونکہ پورا اجتماعی ڈھانچہ ہی اس نہج پر استوار تھا کہ دینی تعلیم یافتہ طبقہ کی امور مملکت اور اجتماعی زندگی میں اہمیت ثانوی ہو کر رہ گئی۔ نتیجۃً اہلِ مکتب حضرات بالعموم اپنے فرقہ وارانہ ماحول میں مقید رہے اور اس محدود ماحول میں ان کے مابین چپقلش کی

سی کیفیت اُجاگر ہوتی گئی۔ اسلامی اقدامات کو کامیابی سے ہمکنار کرنے کے لئے اس طبقہ کی طرف سے زبردست تعاون اور پشت پناہی کی ضرورت تھی۔ لیکن نہ تو انہیں جدید چیلنجوں کا سامنا کرنے کی تربیت حاصل تھی اور نہ ہی وہ اس کے لئے ذہنی طور پر تیار تھے۔ لہذا اسلامائیزیشن کا عمل مؤثر طور پر آگے نہ بڑھ سکا۔

پاکستان سے کچھ ملتی جلتی صورتِ حال صدر سادات کے دور میں مصر میں بھی نظر آتی ہے۔ ناصر کے بعد سادات نے اسلامی نظام زندگی کو رائج کرنے اور دائیں بازو کی ہمدردیاں حاصل کرنے کی کوشش کی۔ ۱۹۷۵ سے ۱۹۷۹ کے دوران تعلیمی اداروں میں انتخابات کروائے گئے تو متعدد اداروں میں اسلام دوست طلبا تنظیموں کو کامیابی حاصل ہوئی۔ لیکن ۱۹۷۹ میں سادات نے ان پر پابندی عائد کر کے انہیں اپنا مخالف بنا لیا۔ تاہم متعدد شعبوں میں اسلامی قانون کے نفاذ کے لئے پیش رفت ہوئی۔ نفاذِ اسلام کی خاطر سفارشات مرتب کرنے کے لئے جامعہ الازہر کے دانشوروں پر مشتمل مجالس تشکیل کی گئیں۔ ایسی متعدد مجالس بھی تشکیل پائیں جن میں دانشوروں کے ساتھ ساتھ مجلس قانون ساز کے نمائندگان بھی شامل تھے۔[۳۳]

لیکن بیشتر اقدامات پوری یکسوئی و دلجمعی سے نہ کئے گئے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ معاشرہ میں انتشار پھیلتا چلا گیا۔ خود دین دار طبقات کے اندر شدید چپقلش کی سی کیفیت پائی جاتی تھی۔ ان میں سے بعض طبقات پرانے روایتی نظام کی اسی شکل میں بحالی چاہتے تھے جبکہ جدید تقاضوں سے انہوں نے بالکل آنکھیں بند کی ہوئی تھیں۔ اسکے برعکس اخوان المسلمین کے حامی روایت اور جدیدیت دونوں کے تقاضوں کو مدِ نظر رکھنا چاہتے تھے۔ سادات کا موقف واضح نہ تھا۔ اسنے عائلی قوانین نافذ کئے جو بالکل مغربی خطوط پر استوار تھے۔ لہذا اس اقدام سے وہ پورے دیندار طبقہ کی ہمدردیاں کھو بیٹھے۔[۳۴] کیمپ ڈیوڈ اکارڈ کے بعد تو مذہبی طبقہ اس کا بالکل مخالف ہو گیا۔ ایران کے اسلامی انقلاب کی مخالفت کرنے پر سادات کے نقطہ نظر کو دین دار طبقہ نے ناپسند کیا۔ درحقیقت سادات نے اسلامی اقدامات بادلِ نخواستہ کئے تھے جن سے اسلامی نظام تو کیا نافذ ہوتا

وہ خود ہی ردِ عمل کا شکار ہو کر رہ گیا۔ بالآخر وہ الجہاد نامی ایک دہشت گرد تنظیم کے ہاتھوں اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔[۳۵]

انقلابِ ایران

ایران میں ایک طویل اور صبر آزما کشمکش کے بعد ۱۹۷۹ء میں بادشاہت کا خاتمہ ہوا اور اس کی جگہ اسلامی جمہوریہ کی داغ بیل ڈالی گئی۔ نئے نظام کا قیام کسی فوری جذباتی فیصلہ کے زیر اثر نہ تھا بلکہ اس کے پس پشت ایک طویل جدوجہد اور عظیم قربانیوں کی تاریخ ہے جس کا آغاز ۱۸۹۲ء کے "تمباکو انقلاب" سے ہوا۔ تمباکو کے خلاف رونما ہونے والی تحریک کی قیادت علما ہی کے ہاتھوں میں تھی۔ نیز بادشاہت کے خلاف مزاحمت میں بھی علماء کے جاری کردہ فتاویٰ نے اہم کردار ادا کیا۔[۳۶] پہلی جنگ عظیم کے آخری سالوں میں ایران میں "انقلاب جنگل" کے دوران اسلامی تحریک کو منفرد قسم کے تجربات اور پُر آشوب حالات کا سامنا کرنا پڑا۔ بائیں بازو کے اشتراکی گروہ نے ظاہری تعاون کے پردے میں مرزا کوچک اور ان کے ساتھیوں کی پیٹھ میں چھرا گھونپا اور اپنی مخصوص ریشہ دوانیوں سے کامیابی کی منزل کے قریب پہنچی ہوئی تحریک کو سبوتاژ کیا۔ اس طرح کے واقعات نے اسلامی قوتوں کو خطرات کی نشاندہی کر دی اور نئے نئے تجربات سے ہمکنار کیا۔

جنگل تحریک مرزا کوچک ایک درویش منش مسلمان تھے جنہوں نے سامراجیت اور الحاد کے خلاف آزادی کی تحریک شروع کی۔ روس نے ان کو خوشامد اور چاپلوسی کے ذریعہ اپنے جال میں پھانسنے کی کوشش کی اور ان کے ارد گرد اپنے حواریوں کو اکٹھا کر دیا۔ مرزا کوچک نے بھی غریبوں کے مفاد کے تحفظ کا عزم ظاہر کر رکھا تھا۔ اس تحریک کو "جنگل تحریک" اس لئے کہا جاتا تھا کیونکہ اس کے حامی لمبی داڑھی اور سر پر بال رکھے ہوئے تھے اور انہوں نے قرآن مجید پر حلف لیا ہوا تھا کہ جب تک وہ ایران کو بادشاہت اور برطانوی وزارِ روس کی غلامی سے نجات نہ دلا دیں

گے وہ نہ تو چین سے بیٹھیں گے اور نہ ہی اپنے بال ترشوائیں گے۔ نچلے طبقے سے تعلق رکھنے والے بیشتر لوگوں میں یہ تحریک کافی مقبول ہوئی۔ ۱۹۱۶ میں کسانوں کی ایک بڑی ریلی میں اس تحریک کے مندرجہ ذیل مقاصد کا اعلان ہوا۔

۱۔ ہم ان حقوق کی بازیابی چاہتے ہیں جو زارِ روس کے گماشتوں نے ہم سے چھین رکھے ہیں۔ نیز ہم غریب عوام کو پُر آسائش زندگی کی سہولتیں فراہم کرنے کی ضمانت دیں گے۔

۲۔ ہماری جمعیت کا دوسرا بڑا مقصد تہران میں برطانیہ اور روس کی زیر سرپرستی قائم بادشاہت کا خاتمہ اور اس کی جگہ قومی حکومت کا قیام ہے۔

۳۔ حصولِ آزادی کے بعد تمام لوگوں کو قانون کی نظروں میں مساوی حیثیت حاصل ہوگی۔ تمام زرعی اراضی اور کارخانے عوام کی اجتماعی ملکیت میں ہوں گے۔

۱۹۱۷ء تک "اتحاد اسلامی" کی زیرکمان تحریک آزادی کو زبردست مقبولیت حاصل ہو چکی تھی۔ ۱۹۱۸ء میں صوبہ گیلان میں یہ تحریک مزید مستحکم ہوگئی اور اس نے "جنگل" کے نام سے اپنا ایک جریدہ بھی جاری کیا۔ بلاشبہ ۱۹۱۷ میں روس میں بالشویک انقلاب کی کامیابی کے بعد اس تحریک کو تقویت ملی۔ چنانچہ روس کی اشتراکی حکومت نے اس تحریک کی طرف دستِ تعاون بڑھایا اور روسی نمائندگان کی مرزا کوچک کے ساتھ ملاقات میں مفاہمت کے لئے باقاعدہ بات چیت بھی ہوئی۔ روسی چاہتے تھے کہ جنگل انقلابی "حزبِ عدالت" ــــ جو ایران کے ان اشتراکیوں پر مشتمل تھی جو ایران سے بھاگ کر روس میں پناہ لے چکے تھے ــــ سے مل کر حکومت بنائیں۔ لیکن مرزا نے انہیں قومی حکومت میں شامل کرنے سے انکار کر دیا۔ تاہم روس اور مرزا کوچک کے مابین جو معاہدہ ہوا اس کے مطابق یہ طے پایا کہ انقلابی تحریک کی کامیابی کے بعد اشتراکیت کے اصولوں یعنی اجتماعیت کی پالیسی کو فوری نافذ نہ کیا جائے گا اور نہ ہی اشتراکیت کے حق میں پراپیگنڈہ کرنے کی اجازت ہوگی۔ روسی ایران کے اندرونی معاملات میں دخل اندازی نہ کریں گے۔ علاوہ ازیں تحریک نے اور بھی متعدد باتیں منوالیں

چنانچہ مرزا کوچک خان کی سربراہی میں انقلابی کونسل قائم ہوگئی اور ۱۹۲۰ اور ۱۹۲۱ کے دوران اسے نمایاں کامیابیاں حاصل ہوئیں۔ ۱۹۲۰ء میں اس نے شمال کے بڑے بڑے شہروں پر قبضہ کر کے "گیلان سوشلسٹ جمہوریہ" کے قیام کا اعلان کر دیا۔ اس تحریک میں ہر طبقہ فکر کے لوگ شامل تھے، تاہم نچلے طبقات کو اکثریت حاصل تھی۔ لیکن جلد ہی تحریک میں شامل اشتراکی عناصر نے پر پرزے نکالنے شروع کر دیئے۔ حتیٰ کہ بغاوت کر کے اقتدار پر قبضہ کر لیا۔ مرزا کوچک کے ساتھیوں کو جنگلوں میں پناہ لینا پڑی جہاں سے انہوں نے اپنی گوریلا کاروائیاں جاری رکھیں۔

اقتدار پر قبضہ کرنے کے بعد کیمونسٹ اپنے تمام وعدوں سے منحرف ہو گئے اور کھلم کھلا اشتراکیت کے حق میں پراپیگنڈہ کرنا شروع کر دیا۔ وہ اسلام کے خلاف زہر فشانی بھی کرنے لگے۔ انکی پشت پناہی پر اشتراکی روس تھا جس نے ان کی ہر طرح مدد کی۔ لیکن بہت جلد نئی اشتراکی حکومت کو ناکامی کا سامنا کرنا پڑا اور ایک مرتبہ پھر دونوں متحارب گروہوں کے مابین وقتی طور پر صلح ہو گئی۔ مرزا کوچک کو دوبارہ سربراہ حکومت تسلیم کر لیا گیا۔ لیکن اشتراکی عناصر اور مرزا کوچک کے اسلام دوست ساتھیوں کے مابین منافرت بڑھتی چلی گئی۔ اسی دوران تہران میں متعین روسی سفارت کار نے شاہ ایران کی طرف دست تعاون بڑھایا۔ چنانچہ فروری ۱۹۲۱ میں روس اور ایرانی حکومت کے مابین دوستی کا باقاعدہ معاہدہ طے پا گیا۔ روسیوں نے رضا شاہ سے کھلم کھلا تعاون کرنا شروع کر دیا جو برطانوی استعمار کے زیر سایہ ایرانی حکومت پر چھایا ہوا تھا۔ بالآخر تہران کی حکومت نے صوبہ گیلان پر حملہ کر دیا۔ گیلان کے اشتراکی عناصر نے بھی تہران کے دستوں کا ساتھ دیا اور اسطرح تحریک آزادی کو کچل دیا گیا۔ واضح رہے مجاہدین خلق کی تحریک جو ۱۹۶۵ میں قائم ہوئی اس نے جنگل تحریک کے ساتھ اپنے تاریخی ربط کا اس طرح اظہار کیا کہ اپنے زیر زمین جریدہ کا نام "جنگل" رکھا۔ ۲۳

اشتراکی عناصر کے طریق کار اور ہتھکنڈوں سے اسلامی تحریک کو پہلی

مرتبہ سابقہ پیش آیا اور بعد میں بھی متعدد مواقع پر جب ایسی ہی صورت حال پیش آئی تو یہ بات واضح ہوگئی کہ دونوں کے مقاصد میں بُعد المشرقین ہونے کے باعث یہ اکٹھے نہیں چل سکتے۔

جنگل انقلاب کی ناکامی کے بعد مغربی سامراج کے گماشتوں کی گرفت مضبوط ہوگئی۔ لیکن علماء کے دلوں سے حصولِ آزادی کی تڑپ اور احیاء اسلام کا مقصد ختم نہ کیا جاسکا۔ اس دوران علماء کے قائم کردہ مدارس میں تعلیم وتربیت کی شمع روشن رہی اور اسلامی انقلاب کے لئے ہوم ورک کرنے کا عمل اپنی نہج پر جاری رہا۔ مجاہدین خلق کے قیام کے بعد ۱۹۶۰ء میں اسلامی تحریک نے آزادی پسند دوسرے عناصر سے مل کر کام کو آگے بڑھایا اور انہیں باقاعدہ مسلح مزاحمت کے راستوں میں سے گزرنا پڑا۔

جون ۱۹۶۳ء کے ہنگامے اور ان کے مضمرات

۱۹۵۳ء میں ڈاکٹر مصدق کی حکومت کا تختہ الٹنے کے بعد شاہ ایران کی پوزیشن بہت مستحکم ہوگئی تھی۔ حتیٰ کہ اسے بیشتر علما کا بھی تعاون حاصل رہا۔ لیکن بعد میں ۱۹۶۰ء کے عشرہ میں چند ایسے واقعات رونما ہوئے کہ علما اور شاہ کے درمیان ایک مرتبہ پھر شدید منافرت پیدا ہوگئی۔ اور اس دور میں امام خمینی کو نمایاں حیثیت حاصل ہوئی۔ امام خمینی شاہ کی مغرب نوازی اور جدیدیت کی پالیسی کے خلاف تھے۔ واضح ہو شاہ ایران نے ۱۹۶۱ء میں دستوری ترامیم کے ذریعہ بعض لبرل اصلاحات رائج کیں تو امام خمینی نے ان کی شدید مزاحمت کی اور ۱۹۰۶ء کے آئین کو نافذ کرنے کا مطالبہ کیا۔ نیز سفید انقلاب سے متعلق اصلاحات کو بھی ناپسند کیا گیا۔ ۲۱ مارچ ۱۹۶۳ء کو امام خمینی نے ایران کے سالِ نو کے آغاز پر ایک بڑے مجمع میں زبردست اشتعال انگیز تقریر کی جس کے نتیجہ میں شاہ نے ان کے فیضیہ مدرسہ قم پر گولہ باری کرنے کا حکم دے دیا۔ نتیجۃً شاہ کے خلاف منافرت بڑھتی چلی گئی۔ حتیٰ کہ امام خمینی نے فتویٰ جاری کیا کہ عوام یوم عاشورہ پر ماتم کرنے کی بجائے یزید وقت یعنی شاہ ایران کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوں۔ چنانچہ ۴ جون ۱۹۶۳ء کو خمینی صاحب نے ایک پُراثر تقریر

کی جس سے مشتعل ہو کر ہجوم فوج سے ٹکرا گیا اور اس طرح ہزاروں آدمی شہید ہو گئے۔ امام خمینی کو نظر بند کر دیا گیا۔ واضح ہو ماسکو نے بھی جون کے اس خروج پر تنقید کی تھی۔ چونکہ آیت اللہ خمینی کے رتبہ کے مذہبی پیشوا کو آئینی طور پر نظر بند نہیں کیا جا سکتا تھا اس لیے پہلے تو انہیں گھر ہی میں مقید کیا گیا۔ مارچ ۱۹۶۴ میں ان کی رہائی عمل میں آئی۔ لیکن رہائی کے بعد خمینی صاحب نے حکومت پر تنقید کرنے کا سلسلہ جاری رکھا۔ جبکہ ان کے انداز بیان میں عام لوگوں کے لئے زبردست اپیل پائی جاتی تھی۔ انہوں نے معاشی پہلو اور عام روزمرہ مسائل کے حوالہ سے اسلامی تعلیمات کی مؤثر طور پر ترجمانی کی۔

۱۹۶۴ء میں جون ۱۹۶۳ کے واقعات اور شہدا کی برسی منانے کا فیصلہ کیا گیا۔ خمینی صاحب نے ۴ جون کو قومی سوگ کا دن قرار دینے کا مطالبہ کیا۔ لیکن چند ایک علما کے سوا صف اول کی مذہبی قیادت نے بھی اس میں حصّہ نہ لیا۔ اسطرح ۴ جون ۱۹۶۴ کو خمینی صاحب کی اپیل پر عام سوگ نہ منایا جا سکا۔ اس کے بعد بھی شاہ کی مخالفت کا سلسلہ چلتا رہا اور خمینی صاحب نے اس بل کی شدید مخالفت کی جس کے تحت غیر ملکی امریکنوں کو ایران میں چند مراعات دی گئی تھیں۔ امام خمینی نے اس بل کو قومی غیرت اور ایران کی خود مختاری کے خلاف غلامی کا طوق قرار دیا۔ چنانچہ شاہ ایران نے زچ ہو کر خمینی صاحب کو جلاوطن کرنے کا فیصلہ کر لیا اور اس پر فوری عملدرآمد کر دیا۔ کچھ عرصہ ترکی میں رہنے کے بعد امام خمینی عراق میں نجف کے مقام پر چلے گئے جہاں وہ اگلے چودہ برس مقیم رہے۔ اس طرح وقتی طور پر تحریک کو ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ لیکن کچھ ہی سالوں کے بعد تحریک نے ایک نئی روح کے ساتھ ایک مرتبہ پھر کام کا آغاز کیا اور مجاہدین خلق کی تحریک مزاحمت نے مختلف طبقات کے تعاون سے مقصد کے حصول کے لئے مؤثر اور منظم طور پر کام کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ اس مرتبہ ماضی کے تلخ تجربات سے پوری طرح استفادہ کر کے درپیش مسائل اور ماضی کی ناکامیوں کے اسباب کا حقیقت پسندانہ تجزیہ کیا گیا تاکہ مستقبل کا لائحہ عمل مرتب ہو سکے۔ ڈاکٹر علی شریعتی جیسے دانشوروں نے علمی، فکری اور سیاسی محاذ پر قیادت کی باگ ڈور سنبھالی۔

مجاہدین خلق

واضح ہو "سازمان مجاہدین خلق" کو ۱۹۶۵ میں تہران یونیورسٹی کے پانچ طلباء نے قائم کیا۔ محمد حنیف نجد عمر کے اعتبار سے ان میں سب سے بڑا تھا جس کی عمر ۲۷ برس کے قریب تھی۔ قید و بند کے زمانہ میں اس کا رابطہ آیت اللہ تلیقانی سے ہوا تو انہوں نے اسے اسلام کی حقیقی تعلیمات سے روشناس کر کے قرآنی تعلیمات کی حقانیت اور فضیلت واضح کی۔ اس طرح جو طبقہ اسلامی تعلیمات کو محض چند اخلاقی اقدار کا مرقع سمجھتا تھا اور اس کی حیثیت سے آشنا نہ ہوا تھا اسے تلیقانی اور شریعتی کی تعلیمات نے خاصا متاثر کیا۔ اس طرح مجاہدین خلق بہت جلد عام لوگوں اور بالخصوص تعلیم یافتہ طبقہ میں مقبول ہو گئی۔

ماضی کا تجزیہ

مجاہدین خلق اور اس کے دانشوروں نے پوری غیر جانبداری سے ان وجوہات کا تجزیہ کیا جن کے باعث ماضی میں عوام کی طرف سے ہر قسم کے تعاون کے باوجود تحریک مزاحمت کو کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔ تحقیق و تجزیہ کرنے کے بعد انہوں نے تحریک کی کارکردگی کی چند بنیادی خامیوں کی نشاندہی کی۔ ان کے نزدیک ناکامی کی پہلی وجہ یہ تھی کہ ماضی میں تحریک کا منتہائے مقصود بہت محدود یعنی محض حکومت کو تبدیل کرنے پر مرتکز رہا۔ جبکہ اجتماعی مسائل کا حل پیش کرنے سے وہ قاصر رہی دوسرے مذہب کی حقیقی روح اور اس کا انقلابی تصور پیش نہ کیا گیا۔ یعنی ماضی میں اسلام کو ایک ایسے نظریہ حیات کی حیثیت سے پیش نہ کیا گیا جو تمام ہمعصر مسائل کا حل زیادہ موثر اور مثبت انداز سے پیش کرتا ہو۔ ماضی میں بلاشبہ مذہب کا روایتی پہلو ہی نمایاں کیا گیا جو جدید ذہن کو اپنی طرف متوجہ نہ کر سکا تیسری خامی یہ تھی کہ ماضی میں تحریک کے اندر نظم و ضبط نام کی کوئی شے نہ تھی۔ یہ محض جذباتی طور پر اکٹھے لوگوں پر مشتمل ایک ہجوم کی نشاندہی کرتی تھی جن میں سے بیشتر کی وابستگیاں کسی نہ کسی شخصی قیادت سے تھیں۔ اس مرکزی شخصیت کے سیاسی منظر سے ہٹتے ہی تحریک کا زور بھی ٹوٹ جاتا تھا۔ مثلاً مرزا کوچک کی جنگل تحریک کے ساتھ ایسا ہی المیہ پیش آیا۔ ایک بڑی خامی یہ بھی تھی کہ ماضی میں تحریک کی اپنی

قیادت سماجی مسائل کی نوعیت اور بالخصوص انہیں حل کرنے کے لئے انقلابی اقدام سے متعلق لوازمات اور لائحہ عمل سے نابلد تھی۔ ان وجوہات کے باعث ماضی میں چلائی گئی ہمہ گیر تحاریک کو بھی ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔

مجاہدین خلق کو ان تمام خامیوں کا پورا پورا ادراک تھا۔ لہذا انہوں نے آغاز ہی میں انہیں دور کرنے کی طرف توجہ دی۔ انقلاب برپا کرنے کے لئے بھرپور طریقے سے تیاری کی گئی اور اس کے لئے نوجوانوں کو بالخصوص عسکری و گوریلا جنگ کی تربیت دی گئی۔ اس سلسلہ میں ہمعصر انقلابات کی نوعیت کا ان کی فکری اساس کے حوالہ سے مطالعہ کیا گیا۔ چنانچہ کیوبا، الجزائر، چین اور ویٹ نام کے انقلابات اور روسی بالشویکی پارٹی وغیرہ کی تحریک مزاحمت پر غور و خوض کیا گیا۔ متعدد کارکنوں کو تحریک آزادی فلسطین کے کیمپوں میں گوریلا تربیت کے لئے بھیجا گیا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ قرآنی تعلیمات کی طرف بھی پوری توجہ دی گئی۔ اس طرح مکمل تیاری کرنے کے بعد اس تحریک نے ۱۹۷۰ کے بعد گوریلا سرگرمیوں کا آغاز کیا۔

تعلیم و تربیت کے مرحلہ پر مجاہدین خلق کے دانشوروں نے جب اسلام اور جدید فکریات کا تقابلی جائزہ لیا تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ اسلامی تعلیمات کو مخالف نظریات اور مذاہب سے بڑھ کر نقصان خود مذہبی طبقہ اور مذہب کے جامد تصور نے پہنچایا ہے بعض مذہبی لوگوں نے اپنے مخصوص مفادات کے تحفظ یا پھر جابر حکومتوں کی معاونت کے لئے مذہب کی حقیقی تعلیمات سے لوگوں کو روشناس نہ کیا۔ چنانچہ انہوں نے اسلامی تعلیمات جس رنگ میں پیش کیں ان کا سروکار محض رسوم و رواجات اور جامد تصورات سے تھا۔ ایسا ہی مذہبی طبقہ اس تجزیہ کے مطابق شاہ پرستوں کا ساتھی تھا۔ لیکن دین کی انقلابی روح سے سرشار ہو کر جب مجاہدین خلق نے حالات کا بغور مطالعہ کیا تو انہیں ماضی کے اندر حق و باطل کے مابین معرکوں اور حق و باطل کی ہمعصر قوتوں کے باہمی ٹکراؤ کے مابین زبردست مماثلت نظر آئی۔ ڈاکٹر علی شریعتی نے بالخصوص اسلام کے اس انقلابی رُخ کو زیادہ واضح انداز سے اجاگر کیا۔

ڈاکٹر علی شریعتی کا مؤقف

ڈاکٹر علی شریعتی کا نقطہ نظر یہ تھا کہ روایتی مذہبی طبقہ نے بالعموم مذہب کا غلط تصور پیش کر کے ظالم قوتوں کا ساتھ دیا اور یہ کہ اسلامی انقلاب کے راستہ میں سب سے بڑی رکاوٹ یہی طبقہ رہا ہے۔ چنانچہ پوری تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ برسراقتدار قوتوں اور ان کے دنیاوی مفادات کو تحفظ فراہم کرنے کے لئے اسی طبقہ نے مذہب کا غلط استعمال کیا۔ اسی طبقہ نے بالواسطہ طور پر لوگوں کی آزادی فکر و عمل کے فروغ کی راہیں مسدود کیں اور مروجہ نظام کے خلاف ان کے انتقامی جذبات کو دبائے رکھا۔ ڈاکٹر شریعتی نے انقلابی رنگ میں اسلامی تعلیمات کو پیش کر کے یہ ثابت کیا کہ اسلام ملوکیت غلامی اور استحصال کا زبردست دشمن ہے۔ تاریخ کا ارتقا شرک اور توحید کی حامی قوتوں کے مابین جنگ سے عبارت ہے۔ مفاداتی گروہ نے ہمیشہ بہرہ وروں کا ساتھ دیا جبکہ توحید کی قائل قوتوں کا مقصد ہمیشہ انسان کو انسان کی غلامی سے نجات دلانا تھا۔

ڈاکٹر شریعتی کا مؤقف یہ تھا کہ شاہ پرستوں نے مذہبی لبادہ اوڑھ کر مروجہ استحصالی نظام کی گرفت مضبوط کی ہے۔ انہوں نے تفصیل کے ساتھ برسراقتدار گروہ کے مختلف ہتھکنڈوں اور طرزِ عمل کا تنقیدی جائزہ لے کر اس کا پردہ چاک کیا۔ چنانچہ مجاہدین نے اسلام کو نہ صرف ایک ایسے انقلابی فکر کی حیثیت سے پیش کیا جو تمام مسائل کا حل پیش کر سکے بلکہ ان کا یہ پختہ عقیدہ تھا کہ اسلام ہی کے پاس وہ مؤثر قوت ہے جس سے سامراجیت، استحصال اور بادشاہت سے ٹکر لی جا سکے۔ ان کے مؤقف کے مطابق شرک ایسی ہی قوتیں ہیں جو انسانی تہذیب کے روحانی ارتقا میں ہمیشہ سے حائل رہی ہیں۔

ڈاکٹر علی شریعتی نے روایت کی اندھی تقلید کی مخالفت کی۔ ان کے خیال میں دینی طبقہ کی اسی قسم کی محدود سوچ نے انہیں معاشرے سے بالکل الگ تھلگ کر کے چار دیواریوں میں بند کر رکھا ہے۔ نیز اسلامی تعلیمات پر بھی جمود کی سی کیفیت طاری کر رکھی ہے۔ اسی طبقہ نے اسلام کی درخشندہ تعلیمات پر دقیانوسیت کی چادر چڑھا رکھی ہے تاکہ وہ خود بھی اسی میں چھپے رہیں۔ انقلابی تبدیلی لانے

سے متعلق شریعتی نے نہایت ترقی پسندانہ اندازِ فکر پیش کیا۔ انہوں نے رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کے دعوت و تبلیغ کے طریق کار کو نہایت منطقی اور جامع اعتبار سے پیش کر کے ثابت کیا کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کا طریق کار تمام دوسرے طریقوں سے افضل تھا۔ دنیا میں متعارف تبدیلی کے تمام طریقوں میں کوئی نہ کوئی خامی ضرور موجود ہے لیکن نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا طریق کار زیادہ منطقی اور مؤثر تھا۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے مروجہ رسوم و رواجات کی ظاہری شکل بدلنے کی بجائے ان کی روح بدل کر رکھ دی۔ اس طرح لوگوں کے طور طریقوں کو جڑ سے اکھاڑنے کی بجائے ان کی سمت بدل دی جس سے یہ تبدیلی زیادہ مؤثر اور مستحکم ثابت ہوئی۔ حج کی مثال دیتے ہوئے شریعتی نے وضاحت کی کہ کہاں تو بیت اللہ میں بتوں کی پرستش ہوتی تھی۔ اور کہاں اس ادارہ کو توحید کا زبردست مرکز بنا دیا گیا۔ یعنی ہر رسم و رواج کی نوعیت ہی میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے انقلابی تبدیلی برپا کر دی۔

ایران میں بائیں بازو کے اشتراکیت نواز عناصر کافی عرصہ سے اپنے نظریہ کے حق میں کام کر رہے تھے اور جدیدیت سے متاثر تعلیم یافتہ طبقہ اور عام محنت کشوں میں ان کا اثر ونفوذ کافی گہرا تھا۔ ڈاکٹر شریعتی نے عام تعلیم یافتہ اور لادین ذہنیت والے لوگوں کا وزن اسلام دوست قوتوں کے پلڑے میں ڈالنے کے لئے مذہب کے انقلابی اور متحرک رُخ پر بہت زور دیا۔ بلکہ اس کاوش میں وہ دوسری انتہا پر چلے گئے۔ چنانچہ ماہر عمرانیات کی حیثیت سے انہوں نے تاریخ کا جو تجزیہ کیا اس سے مادی تعبیر کا پہلو اجاگر ہوتا ہے۔ لیکن اسی تعبیر کو انہوں نے اسلام سے مطابقت دینے کی کوشش کی۔ اپنے مخصوص تاریخی تجزیہ کی اساس پر انہوں نے تمام مادی اشیاء پر اجتماعی تصرف کا اصول اخذ کیا۔ تاریخی ارتقا کے سلسلہ میں ان کا یہ مؤقف تھا کہ تمدن انسانی میں دو متحارب قوتوں یعنی شرک و توحید کی حامی قوتوں کا ٹکراؤ رہا ہے۔ شرک کی قوتوں کا نقیب ظلم و استبداد پر مبنی سرمایہ دارانہ نظام اور بادشاہت ہے جس کا نمائندہ شاہ ایران ہے۔ جبکہ توحید کی حامی قوت میں عام پسے ہوئے مظلوم عوام شامل ہیں۔ اس کشمکش

میں مفاد پرست اور مذہبی طبقات نے ہمیشہ ظالم کا ساتھ دیا ہے۔

ڈاکٹر علی شریعتی کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اسلام نے تاریخ انسانی میں حقیقی انقلاب اس طرح برپا کیا کہ اصلاح احوال کے لئے اس نے اُخروی زندگی پر زیادہ زور دینے کی بجائے درپیش چیلنجوں پر ضرب کاری لگائی۔ قرآنی تعلیمات نے عبادات یا روایات پر زور دینے سے زیادہ معاملات اور مسائل پر توجہ دی ہے۔ شریعتی کہتے ہیں کہ ۱۱۴ قرآنی ابواب میں سے صرف چند ایک کا تعلق خالص مذہبی عبادات سے ہے[۳۵]۔ شریعتی کے اس قسم کے خیالات نے انقلابی تحریک کی آبیاری کی اور مجاہدین خلق کی صفوں میں ان کے افکار کو بڑی پزیرائی حاصل ہوئی۔ مجاہدین کی صفوں کے اندر ان کے اپنے بھی کئی شاگرد سرگرم عمل تھے۔ چنانچہ انقلاب کے آخری مرحلہ میں شریعتی کے تیار کردہ پمفلٹوں کی بھرمار ہو گئی اور ان کی تقاریر کی کیسٹیں بھی بہت مقبول ہوئیں۔ انقلاب برپا کرنے کے لئے انہوں نے فکری کاوشوں کے ساتھ ساتھ عسکری طریق کار پر بھی زور دیا۔ اس لئے مجاہدین خلق کی فکری قیادت پر اس دور میں شریعتی ہی فائز نظر آتے ہیں۔ نیز شاہ ایران نے ان پر جو ظلم وستم روا رکھے اس کے ردِ عمل کے طور پر ان کی قیادت مزید مستحکم ہوتی چلی گئی۔ ۱۹۷۷ء میں جب لندن میں پر اسرار حالات میں ان کی موت واقع ہوئی تو اسوقت ملک تحریک آزادی ایسی منزل پر پہنچ چکی تھی کہ کامیابی سامنے نظر آ رہی تھی۔

☆ واضح رہے کہ اشتراکی عناصر بھی "مجاہدین خلق" کی صفوں کے اندر گھس آئے تھے۔ جبکہ "فدائین خلق"، جس میں بائیں بازو کو غلبہ حاصل تھا، کی اہمیت برائے نام رہ گئی تھی۔ لیکن اشتراکی عناصر نے مجاہدین خلق کے اندر شامل ہو کر اپنے مخصوص مقاصد حاصل کرنے کی کوشش کی۔ مارکسی لینن تنظیم کے بعض لوگوں کو مجاہدین خلق کی مرکزی کمیٹی میں نمائندگی حاصل ہوئی۔ اسی اثناء میں ساوک SAVAK نے مجاہدین پر بے پناہ ظلم وستم روا رکھے اور ان کی صفِ اوّل کی قیادت کو جیلوں میں ڈال دیا۔ میدان خالی پا کر اشتراکیت نوازوں نے مجاہدین خلق پر فکری یلغار کر دی اور اعلان کر دیا کہ اسلام انقلاب کو درپیش مسائل

حل کرنے میں ناکام رہا ہے اس لئے آئندہ سے انقلاب کی منزل مارکس اور لینن کی فکر ہوگی۔ سازشوں اور جوڑ توڑ کے ذریعہ ان عناصر نے اسلام دوست کارکنوں کو دبانا شروع کر دیا۔ اس وقت یہ ایک عام تاثر تھا کہ ساوک نے مجاہدین کی صفوں میں انتشار پیدا کرنے کے لئے اپنے آدمیوں کو اس تنظیم میں شامل کیا ہے، لیکن بہت جلد مجاہدین خلق کی حقیقی اسلام دوست قیادت نے دوبارہ مرکزی قیادت پر قابض ہو کر اشتراکی عناصر کو نکال باہر کیا۔ اشتراکی عناصر کی اس دریدہ دہنی کو سخت ناپسند کیا گیا۔ اگر ان کو اسلامی نظریہ سے اختلاف تھا تو یہ زیادہ مناسب تھا کہ وہ اسلامی تنظیم میں نہ گھستے بلکہ اپنی الگ تنظیم بناتے۔ اخلاقی اعتبار سے ان کا یہ ہتھکنڈہ گراوٹ کی انتہا تھی۔ اس سے اشتراکیت کے حامیوں کا اخلاقی دیوالیہ پن عیاں ہو گیا۔ بلکہ عام ترقی پسند عناصر نے بھی اس اقدام کی زبردست مذمت کی۔

بلا شبہ ترقی پسند عناصر کے متعلق مجاہدین خلق اور بعض علما کا موقف متضاد رہا۔ آیت اللہ تلیقانی اور علی شریعتی ان سب کو موقع پرست نہیں گردانتے تھے۔ بلکہ ان کا موقف یہ تھا کہ ان میں بھی ایسے مخلص کارکن موجود تھے جنہوں نے ہر طرح کی قربانیاں دے کر شاہ کی حکومت کا مردانہ وار مقابلہ کیا۔ دوسری طرف اسلامی انقلابی قوتوں کا موقف یہ تھا کہ مجموعی طور پر دونوں کے مقاصد میں بعد المشرقین ہونے کی بنا پر ان کے متعلق کسی قسم کی رعایت نہیں برتی جا سکتی۔ یعنی انقلاب کا اصل مقصد محض شاہ اور سامراج کے دوسرے ایجنٹوں سے ہی نجات حاصل کرنا نہ تھا بلکہ اسلامی انقلاب برپا کرنا تھا۔ [۳۹]

المختصر اسلامی تحریک نے ایران میں نہایت ناموافق حالات میں کام کو آگے بڑھایا۔ ڈاکٹر علی شریعتی جیسی شخصیتوں نے اس کے اندر مغربی تعلیم سے بہرہ ور طبقہ کو ساتھ ملانے کی خاطر اسلامی تعلیمات کو عام روایتی خطوط سے ہٹ کر جدید تناظر میں سائنسی انداز سے پیش کیا۔ انہوں نے وقت کے تقاضوں اور جدید درپیش مسائل بالخصوص جدیدیت، مادیت پرستی اور اشتراکیت کے خطرات کو محسوس کرتے ہوئے اسلامی فکر کو ایک نئی جہت دینے کی کوشش۔ چنانچہ ان کی تعلیمات بائیں بازو کے دانشوروں، جدیدیت کے حامیوں اور جدید مغرب

تعلیم یافتہ افراد کے لئے زیادہ جاذبیت رکھتی تھیں۔ تاہم مقصد اور منزل کا تعین کرنے میں ان کے ہاں بالکل واضح فکر ملتی ہے۔[۹] شریعتی نے اہل تشیع کے اساسی فکر کو مدنظر رکھتے ہوئے اسلامی فکر کو جدید حالات کے حوالہ سے ایک قابل عمل انقلابی فکر کی حیثیت سے پیش کیا اور روایت سے چمٹے ہوئے علماء کے اس طبقہ پر تنقید کی جنہوں نے مذہب کو محض روایات کا مجموعہ بنا کر جمود کی سی کیفیت پیدا کر رکھی تھی۔

ڈاکٹر شریعتی نے محسوس کیا کہ غائب امام، کے دوبارہ ظہور میں آنے کے مسئلہ کو استبدادی قوتوں نے اپنے مقاصد کے حصول کے لئے اس طرح استعمال کیا کہ معاشرہ میں اسلام کے نفاذ کے سلسلہ میں کسی قسم کی حرکت اور جہد کا تدارک کیا جا سکے۔ جبکہ انہوں نے اسی اصول کی مختلف تعبیر کر کے اس عبوری دور کو امام کی آمد کے لئے تیاری کا دور قرار دیا۔ اس طرح وہی تصور جو جمود کے لئے استعمال ہوتا رہا اسے جمود کی کیفیت کو توڑنے کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔ شریعتی نے عورتوں کے حقوق کے تحفظ اور ان کی اجتماعی زندگی میں شرکت کے لئے بھی ایک نئے انداز سے بحث کی۔[۱۰]

نشانِ منزل

اس پس منظر کو بیان کرنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ ایران میں اسلامی تحریک کی جدوجہد کسی فوری جذباتی کاوش کا ثمر نہ تھی بلکہ شعوری طور پر بڑی جانگسل کشمکش کے بعد یہ انقلاب رونما ہوا۔ اس دوران تحریک کو بعض تلخ تجربات کا بھی سامنا کرنا پڑا اور نئے نئے چیلنجوں سے بھی واسطہ پڑا۔ لہٰذا تحریک مزاحمت کے دوران ہی علماء نے انقلاب کے بعد کے مرحلہ کے لئے بھی منصوبہ بندی کر لی تھی اور اس کے لئے وہ پوری طرح تربیتی عمل سے بھی گذرے۔ جدید حالات اور ان کے تقاضوں پر بھی انہیں گہری نظر رکھنی پڑی۔ انہوں نے جدید انقلابات اور ان کے طریق کار کا بھی مطالعہ کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ اسلامی تعلیمات کے حوالہ سے تحقیق و تجسس کا عمل بھی جاری رہا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انقلاب کی نوعیت اور اس کے حقیقی مقاصد کے متعلق ان کے ہاں کسی قسم کا الجھاؤ نہ تھا۔

چنانچہ ان سب تجربات کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہوں نے بادشاہت کے خاتمہ کے فوراً بعد حکومت پر مکمل طور پر قبضہ کر لیا۔ اس سلسلہ میں وہ کسی لبرل پالیسی کو اپنانے کے متحمل نہ ہو سکتے تھے اور نہ ہی انہوں نے انقلاب کی نوعیت کے متعلق معذرت خواہانہ رویہ اپنایا۔ درحقیقت انقلاب دشمن قوتوں کے ہتھکنڈوں سے محفوظ رہنے کی خاطر انتہاپسندانہ اقدامات کا نفاذ ناگزیر خیال کیا گیا۔ مزید برآں آغاز میں انقلاب کا مخصوص ماحول اور جذباتی کیفیت برقرار رکھنا بھی ضروری تھا۔ بلاشبہ انقلابی دور کے ہنگامہ پرور حالات میں لغزشیں اور زیادتیاں سرزد ہو جانا عین فطری بات ہے۔ لیکن دوسری طرف نہایت جانگسل حالات اور لاتعداد انسانی جانوں کی قربانی کے بعد لائے گئے انقلاب کو بچانے کے لئے مزید لگن، ایثار، محنت اور قربانی کی زیادہ ضرورت تھی۔

ماضی کے تجربات نے اسلام دوست انقلابی قوتوں پر یہ بات واضح کر دی تھی کہ اشتراکی اور لادین سوچ کے حامل افراد کی پذیرائی انقلاب کے لئے نقصان دہ ہے۔ آغاز ہی میں انہوں نے ایسے لوگوں کو قیادت کا فریضہ سونپا جو نہ صرف انقلابی مقاصد پر پختہ یقین رکھتے تھے بلکہ سیرت و کردار کے اعتبار سے بھی پوری طرح باعمل تھے۔ اگرچہ شروع شروع میں انہیں ایسے کچھ لوگوں سے بھی مفاہمت کرنا پڑی جو اسلام کے ساتھ ساتھ مغربی تصورات کے لئے بھی نرم گوشہ رکھتے تھے۔ لیکن جیسے ہی پرآشوب حالات پر انقلابی عناصر کی گرفت مضبوط ہوئی انہوں نے اس قسم کے لبرل عناصر کو بھی الگ کر دیا اور پھر اپنے عقائد کے مطابق اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اسلامی انقلاب کے مقاصد حاصل کرنے کی طرف پیش رفت کی۔

ایران کی انقلابی قیادت نے امام خمینی کی قیادت میں اہل تشیع کے اس عقیدہ کی وضاحت یوں کی کہ امام منتظر کی آمد سے یہ مراد نہیں کہ ہر قسم کے حالات سے مفاہمت کر کے امام کی واپسی کا خاموشی سے انتظار کیا جائے بلکہ سیاست کو مذہب کا اہم حصہ سمجھتے ہوئے سیاسی جدوجہد کو نفاذِ اسلام کے لئے ایک فریضہ گردانا گیا۔ امام خمینی کا یہ موقف رہا ہے کہ اسلامی معاشرہ کی تشکیل سے بھی پہلے اسلامی قوانین کا نفاذ فائق ہے۔ نیز اس مقصد کے حصول کے راستہ میں حائل ظالمانہ حکومتوں

کا خاتمہ ضروری ہے۔ چنانچہ خمینی صاحب کی اسی فکر کی ترجمانی انقلاب کے بعد اسلامی ایران کی خارجہ پالیسی اور دیگر حکومتی اقدامات میں نظر آتی ہے۔ [۲۱]

انقلاب کے بعد نئی قیادت کے اقدامات اور اصلاحات کی نمایاں خصوصیات کو ذیل میں بیان کیا گیا ہے۔

تبدیلی کی سمت DIRECTON OF CHANGE

انقلاب کے مخالفین کا عام طور پر یہ تاثر تھا کہ انقلاب چونکہ جذباتی کیفیات کا رہینِ منت ہے اس لئے جیسے ہی پُرآشوب دور گزر گیا انقلاب بھی خود بخود اپنی منزل سے ہٹ جائے گا۔ قائدین کے ذہن سے یہ پہلو اوجھل نہ تھا۔ انہوں نے آغاز ہی میں تہذیبی تبدیلی کی طرف مثبت طور پر پیش رفت کی تاکہ نوجوان نسل کے اندر انقلابی ورثہ کو منتقل کیا جا سکے۔ [۲۲] چنانچہ نظامِ تعلیم کے اندر زبردست تبدیلیاں متعارف کی گئیں۔ تہران یونیورسٹی بند کر دی گئی کیونکہ ان کے بقول پرانا نظام تعلیم فرسودہ نظام کی باقیات میں سے تھا۔ نیز وہاں سے فارغ التحصیل نوجوان اسلامی فکری تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت سے عاری ہیں۔ [۲۳]

تعلیمی نصابات کو اسلام اور عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے کام کا آغاز ہوا۔ مکتب اور جدید تعلیمی اداروں کے مابین فاصلوں کو کم کرنے کی کوشش کی گئی۔ واضح ہو ایران میں مذہبی مدارس کے تعلیمی نصابات طویل عرصہ سے اس قسم کے تھے جو روایتی اور جدید تعلیمی تقاضوں کو کافی حد تک پوری کرتے تھے۔ لیکن حکومت کی زیر سرپرستی ملکی نظام تعلیم لادین بنیادوں پر استوار تھا۔ تعلیمی شعبہ میں سیرت و کردار کی پختگی کی طرف خاطر خواہ توجہ دی گئی یعنی اساتذہ و طلباء دونوں کے لئے لازم قرار دیا گیا کہ وہ اسلامی نظریہ سے وابستگی کا اظہار کریں۔ نام نہاد آزادی فکر و عمل کی آڑ میں اساتذہ کو الحاد پھیلانے کا موقع نہیں دیا جاتا۔ اسی پہلو کے اعتبار سے حکومت نے کسی قسم کا معذرت خواہانہ انداز اختیار نہیں کیا۔ تعلیمی اداروں کے اندر بھی عریانی، بے حیائی اور غیر اسلامی حرکات کے ارتکاب کو روکا گیا ہے۔ مخلوط تعلیم ختم کر دی گئی ہے۔

انقلاب کے فوراً بعد ایران نے نظام تعلیم کے خاتمہ اور اس کی نئی بنیادیں استوار کرنے کے لئے ایک ثقافتی انقلابی کونسل، CRC قائم کی گئی۔ اس کی زیر نگرانی نئے نصابات تیار کئے گئے۔ نیز تعلیمی نظام کا جامع منصوبہ تیار کیا گیا۔ اس دوران تین سال تک یونیورسٹیاں بند رہیں سنئے نظام کو اس طرح استوار کیا گیا کہ عوام کی سطح پہ یکساں تعلیمی مواقع کی فراہمی ممکن ہو سکے۔ طلبا و اساتذہ اور دانشوروں نے جذبہ جہاد سے کام کیا اور تحقیق و تجسس کے کام کو آگے بڑھایا۔ علاوہ ازیں جہاد یونیورسٹی کا قیام عمل میں آیا۔ ملک کی صنعتی اور تکنیکی ضرورتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے خاطر خواہ تعلیمی منصوبہ بندی کی گئی۔ نئی سائنسی تنظیمیں اور اشاعتی ادارے قائم ہوئے جن میں تصنیف و تالیف کے علاوہ تراجم کا کام آگے بڑھا۔ اساتذہ کی ملکی نظریہ کی روشنی میں تربیت کا انتظام کیا گیا۔ خواندگی کا تناسب بڑھانے کی طرف بالخصوص توجہ دی گئی تعلیم بالغاں اور تعلیم نسواں کے پہلو کو بھی پوری طرح مد نظر رکھا گیا۔ الجہاد یونیورسٹی نے بالخصوص اس ضمن میں قابل ستائش کام کیا[۵]

اسلامی حکومت نے اسلامی مقاصد کے حصول میں نوجوانوں کی قوت سے پوری طرح سے کام لیا۔ نیز ان کی عسکری تربیت کر کے انقلابی گارڈ کی صورت میں انہیں آغاز ہی میں اسطرح منظم کیا کہ وہ ہر محاذ پر کام دے سکیں۔ نتیجتہً جو نوجوان نسل اس قسم کے عسکری اور دینی ماحول میں تیار ہوئی ہے اس سے یہ توقع ہے کہ پہلی لائن کی قیادت کے خاتمہ کے بعد بھی وہ انقلاب کی روح کو قائم رکھ سکیں گے بلاشبہ نوجوان نسل نے عراق ایران جنگ میں جانثاری کی نئی داستانیں رقم کیں۔[۶]

و معاشرہ میں تہذیبی و ثقافتی تبدیلی کی طرف بھی توجہ دی گئی ہے تاکہ غیر اسلامی طرز زندگی کی تمام باقیادت کی بیخ کنی کی جائے۔ ابلاغ عامہ کو مثبت انداز سے اسلامی تعلیمات کے فروغ کے لئے کام کرنا ہوتا ہے۔ ناچ گانا، اور دیگر مغربی ثقافتی سرگرمیوں کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ عورتوں کے حقوق کا تحفظ کیا جاتا ہے لیکن آزادی نسواں کی حدود کا مناسب حد تک تعین کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ آج ایرانی عورتیں زندگی کے متعدد شعبوں میں اہم کردار ادا کر رہی ہیں۔ لیکن ساتھ ساتھ حجاب کی اسلامی حدود کا بھی پوری طرح خیال رکھا جاتا ہے۔

واضح ہو ایران کی روایتی تہذیبی اقدار غیر مغربی تھیں۔ یہ تو ملوکیت کی نمائندہ نام نہاد شہنشاہیت نے ان پر جدیدیت کا نقاب ڈھال رکھا تھا۔ وہاں مستحکم قسم کا مکتب و مساجد کا ایک مربوط سلسلہ تعلیم و تربیت طویل عرصہ سے اپنا مثبت کردار ادا کر رہا تھا۔ مساجد کے اندر جمعہ کے خطبات کو تحریک آزادی کے دوران سیاسی طور پر بہت اہمیت حاصل تھی۔ شہادت امام حسینؓ کو ایرانی انقلاب کی فکر میں جو اساسی حیثیت حاصل رہی اس کی یاد نے انقلاب کی منزلوں کو قریب تر کر دیا اور لوگوں کے اندر مقصد کے حصول کے لئے لگن، عزم صمیم اور بلند حوصلہ کی آبیاری کی۔[۴۷] تہذیبی تبدیلی کی خاطر حکومت نے خاندانی زندگی کے متعلق بھی اسلامی شعائر کو زندہ کیا ہے۔ چنانچہ جلد شادیوں کو پسندیدہ خیال کیا جانے لگا ہے۔ نیز خاندانی منصوبہ بندی کی بھی تشہیر نہیں کی جاتی اگرچہ بعض ناگزیر حالات میں اس سے متعلق سہولتوں سے استفادہ کی اجازت ہے۔[۴۸]

معاشی اصلاحات ایرانی انقلاب مثبت انداز سے لوگوں کے معاشی مفادات کے تحفظ کا بھی داعی ہے۔ پرانے معاشی نظام کو فرسودہ کہہ کر رد کر دیا گیا کیونکہ اس میں دولت کی تقسیم غیر منصفانہ بنیادوں پر قائم تھی ایک طبقہ تو بہت مالدار تھا جبکہ عام محنت کشوں کے حالات اچھے نہ تھے۔ انقلاب کے بعد ہر شعبہ میں زبردست اصلاحات رائج کی گئیں۔ مخلوط معیشت کے نئے انتظام میں قومی اہمیت کے حامل ذرائع پیداوار کو اجتماعی ملکیت میں لے لیا گیا ہے۔ جبکہ تیل کی صنعت تو مکمل طور پہ پبلک سیکٹر میں ہے۔

واضح ہو شاہ کے دور میں معاشی منصوبہ بندی کا پورا ڈھانچہ امریکی مفادات کے تابع تھا۔ تیل کی پیداوار کی مقدار، دفاع اور اسلحہ کی کھپت سے متعلق معاملات امریکی پالیسی سازوں کے زیر اثر طے پاتے تھے۔ ملکی ذرائع ابلاغ اسی ملی بھگت کے ترجمان شمار ہوتے تھے۔ لیکن انقلاب کے بعد منصوبہ بندی قومی تقاضوں کو مدنظر رکھ کر کی جاتی ہے اور اس سلسلہ میں تمام مقامی اور علاقائی سطح پہ بھی عوامی نمائندگان کو اعتماد میں لیا جاتا ہے۔ ہر منصوبہ اور مستقبل کے اندازوں کا اظہار کرتے وقت "انشاء اللہ" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور کسی قسم کی رعونت کی جھلک دکھائی نہیں دیتی منصوبہ بندی کا ایک اہم مقصد مقامی وسائل کا فروغ اور ان کے

زیادہ کو جس حد تک ممکن ہو روکتا ہے۔ [۴۹]

اس پالیسی کا یہ خاطر خواہ اثر ہوا کہ اسلامی ایران نے تمام غیر ملکی قرضے ادا کر دیئے۔ اس کی معیشت اس قدر مستحکم ہوئی کہ اس سے قبل کبھی ایسا نہ ہوا تھا۔ حالانکہ اس کے برعکس تیل پیدا کرنے والے ممالک مثلاً نائیجریا اور میکسیکو نے بھی قرضے لئے ہوئے ہیں، جبکہ تیل کی قیمتوں میں کمی کے برے اثرات سے سعودی عرب کی معیشت پر بھی بُرے اثرات مرتب ہوئے تھے۔ ایران کے معاشی استحکام کی یہ حالت ایسے حالات میں اور بھی حیران کن نظر آتی ہے جب اس بات کو مدنظر رکھا جائے کہ وہ طویل عرصہ تک عراق سے جنگ میں ملوث رہا اور دوسری طرف افغان مہاجرین کا بوجھ بھی اسے برداشت کرنا پڑا۔ موجودہ ایران کے اقتصادی استحکام کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ منصوبہ سازوں نے زرعی ترقی کی طرف خاطر خواہ توجہ دی، مغربی ممالک ایک سازش کے تحت تیسری دنیا کے ممالک کو زراعت میں پسماندہ رکھنے کی پالیسی پر گامزن ہیں تاکہ انکا استحصال کیا جا سکے۔ درحقیقت اہلِ مغرب نے فالتو قدر زراعت سے پیدا کی اور اسے صنعتوں میں استعمال کیا۔ جبکہ یہ حقیقت اہلِ مشرق سے چھپائے رکھی۔ ایران نے اس بات کو بھانپ لیا اور زرعی ترقی کی طرف پوری توجہ دی۔ علاوہ ازیں تیل کی دولت کا استعمال نہایت کفایت شعاری سے کیا گیا۔ نیز ایران کو غیر ضروری بیرونی اشیاء کی منڈی نہیں بننے دیا گیا جیسا کہ بیشتر عرب ممالک میں اس کے برعکس ہوتا رہا۔ [۵۰]

ان تمام اقدامات کا یہ فائدہ ہوا کہ مغربی ممالک کے عدم تعاون کے باوجود ایران میں روزمرہ اشیاء کی قلت نہیں ہوئی۔ کیونکہ ملک کی تیل کی صنعت میں بحران پیدا نہ ہوا۔ ۱۹۸۰ء میں جب عراق نے حملہ کیا تو ان پر آشوب حالات کے باعث یہ عام اندازہ تھا کہ اندرونی بے اطمینانی کی کیفیت کا مخالفین کو فائدہ پہنچے گا اور فوج و دوسرے عناصر حکومت کے خلاف مؤثر طور پر اٹھ کھڑے ہوں گے۔ لیکن صورتِ حال اس کے برعکس رونما ہوئی۔ ایران عراق جنگ کے باعث عراق کی معیشت تو بری طرح متاثر ہوئی اور وہ ۸۰۰۰۰ ملین ڈالر کا مقروض ہو گیا جبکہ ایران نے نہ صرف کوئی قرضہ نہ لیا بلکہ پہلوی دور کے سابقہ واجب الادا قرضے

بھی ادا کر دیئے۔[۵۱]

انقلابی حکومت نے ملکی معیشت کو سرمایہ دارانہ نظام کی باقیات سے چھٹکارا دلانے کے لئے بنکاری کے نظام میں بھی اصلاحات رائج کیں۔ بنکاری کا مقصد غیر استعمال شدہ سرمایہ کا بہتر مصرف ٹھہرا تاکہ ضرورتمندوں کو سرمایہ کی فراہمی ممکن ہو سکے۔ غیر استعمال شدہ سرمایہ کی پبلک اور پرائیویٹ ہر سطح پر حوصلہ شکنی کی جاتی ہے۔ تمام بنک ریاست کی تحویل میں ہیں جن کی تعداد بہت کم کر دی گئی۔ غیر ملکی بنک کھولنے کی اجازت نہیں بلکہ تمام لین دین قومی بنکوں کے ذریعہ ہوتا ہے۔ نفع و نقصان کھاتے اور کرنٹ اکاؤنٹ دونوں صورتوں میں بنکوں میں کھاتے کھولے جا سکتے ہیں۔ تاہم کھاتے دار کو نقصان کے خلاف مناسب تحفظ فراہم کیا گیا ہے۔ بنک خود بھی سرمایہ کاری کرتے ہیں اور مرکزی بنک سرمایہ کاری کا تناسب مقرر کرتا ہے۔[۵۲]

حکومت نے ہر طبقہ کی بہتری کے لئے جامع منصوبہ بندی پر عمل کیا ہے۔ حتیٰ کہ مجرموں کی اصلاح اور قید کے بعد انہیں دوبارہ باعزت زندگی گزارنے کے قابل بنانے کے لئے سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں۔ اس ضمن میں ان کے لئے الگ (CPI) Cooperative of Prisoners Industries کے نام سے ایک ادارہ بھی قائم کیا گیا۔ قید کے دوران قیدیوں کو ان کے کام کا معاوضہ دیا جاتا ہے۔ نیز ان کی زیرِ کفالت کنبوں کی دیکھ بھال کا معقول انتظام کیا جا رہا ہے۔ اس طرح قید خانوں کو بھی اصلاحی اداروں میں بدلنے کی کوشش کی گئی ہے۔[۵۳]

بنیادی ضروریات زندگی کی فراہمی حکومت کا فریضہ ہے۔ چنانچہ حکومت نے ملکی آمدنی سے متوسط اور نچلے طبقات کے لئے بڑے بڑے رہائشی منصوبے تیار کئے اور آسان شرائط پر ان لوگوں کو مکانات فراہم کئے۔ صنعتوں کے اندر بھی محنت کاروں کے مفادات کے تحفظ کے لئے اصلاحات رائج کی گئیں۔ نیز پہلے سے دی گئی سہولتوں میں اضافہ کیا گیا۔ تاہم وسیع پیمانہ پر فلاحی منصوبوں پر عمل پیرا ہونے میں وسائل کی کمی مانع رہی ہے کیونکہ پُر آشوب حالات اور بالخصوص ایران عراق جنگ کی وجہ سے ایسے منصوبے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے۔ زرعی شعبہ کے اندر بھی دور رس اصلاحات رائج کی گئیں اور بڑے بڑے قطعات

اراضی پر حق ملکیت محدود کر کے حاصل کی ہوئی زمین عام کسانوں میں بانٹ دی گئی۔
ایران کی معاشی حالت کا انقلاب سے پہلے اور بعد کی صورت حال سے تقابل کیا جائے تو ایک واضح تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے۔ مغربی دانشوروں اور ماہرین معیشت حتیٰ کہ بنی صدر جیسے لوگوں کا اندازہ تھا کہ ایران معاشی ابتری کا شکار ہو کر رہ جائے گا۔ لیکن صورتِ حال اس کے برعکس نظر آتی ہے۔ انقلاب سے قبل بیشتر زرعی اجناس درآمد کی جاتی تھیں اور اسی طرح کی صورت حال صنعتوں میں کارفرما تھی۔ سخت پُرآشوب حالات میں بھی ایران نے اقتصادی حالت کو بہتر بنانے پر خصوصی توجہ مرکوز کیے رکھی۔ جنوبی افریقہ کے خلاف معاشی اقدامات کا حشر دیکھ کر خود امریکہ نے ایران کے خلاف ایسے انتہائی اقدامات سے گریز کیا۔ ایران نے قومی تحویل میں لی گئی صنعتوں کو بغیر غیر ملکی امداد کامیابی سے چلایا۔ ایسے نیو مارکسی Neo-Marxists دانشوروں کے وہ تجزیے دھرے کے دھرے رہ گئے جو اس بات کا ڈھنڈورہ پیٹتے نہ تھکتے تھے کہ مغربی معیشت کے زیر اثر آجانے کے بعد انقلاب کے ذریعہ بھی اس کے اثرات سے چھٹکارا ممکن نہیں۔ لیکن محض عزم، لگن اور حوصلہ کے ذریعہ انقلابی قیادت نے ان تمام تجزیوں کو باطل ثابت کر دکھایا۔ نئی قیادت نے یہ بھی ثابت کر دیا کہ معاشی خوشحالی کی قیمت پر قومی غیرت اور سیاسی آزادی کا سودہ نہیں کیا جا سکتا۔[۵۲]

سیاسی تبدیلی

عام طور پر انقلابی دور کے غیر معمولی حالات کے دباؤ کے باعث جمہوری معمولات پر کاربند رہنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ چونکہ ایرانی انقلاب کی جڑیں عوام میں ہیں اس لیے انقلابی قیادت نے کسی مرحلہ پر بھی عوام سے رابطہ کو ٹوٹنے نہیں دیا۔ انقلاب کی حتمی منزل کا تعین کرنے کے لیے چند ماہ بعد ہی ریفرنڈم کا انعقاد کیا گیا۔ اس میں ۹۸ فی صدی عوام کی اکثریت نے اسلامی جمہوریہ کے حق میں ووٹ دیا۔ جس کے نتیجہ میں مملکت کو اسلامی جمہوریہ قرار دیا گیا۔ جنوری ۱۹۸۰ میں صدارتی انتخاب کا انعقاد ہوا جس میں ابوالحسن بنی صدر جو فرانس سے فارغ التحصیل ایک ماہر معاشیات تھے، ۷۵ فیصدی ووٹ لے کر کامیاب ہوئے۔ صدارتی انتخاب کے دو ماہ بعد ہی پارلیمنٹ

کے انتخابات میں اسلامی جمہوری پارٹی IRP کو زبردست کامیابی حاصل ہوئی [۵۵]۔ اس کے بعد بھی مجلس قانون ساز اور مختلف نمائندہ اداروں کے لئے انتخابی عمل تواتر سے جاری رہا۔ لیکن انقلابی قیادت کے ذہن میں ایک اسلامی جمہوریہ کا جو نقشہ ہے وہ مغربی نوعیت کی بے قید جمہوریت سے مختلف ہے۔ اسلامی مملکت میں چونکہ شرعی قوانین کو بالادستی حاصل ہے لہذا اس بنیادی نظریہ سے عوامی نمائندگان کی وابستگی کو پوری طرح مدنظر رکھا جاتا ہے۔ اور اس قسم کی شرط کا عاید کرنا ہر فکری مملکت کے لئے ناگزیر ہے [۵۶]۔

درحقیقت مغربی جمہوریت میں حزب اقتدار اور حزب اختلاف کا جو تصوّر ہے وہ ایک مخصوص جمہوری ڈھانچہ کی غمازی کرتا ہے جس میں عوام کی منشا اکثریتی اصول کی بنا پر فائق ہوتی ہے۔ لیکن اللہ تعالےٰ کی حاکمیّت کو آئینی طور پر تسلیم کر لینے کے بعد نہ صرف حکومت پر بلکہ تمام افراد اور ان کے اداروں پر اس ابدی قانون کی حد بندیاں مقرر ہو جاتی ہیں۔ بیشتر اسلامی ممالک میں اصولی طور پر تو اللہ کی حاکمیت کا اقرار کر لیا جاتا ہے لیکن نمائندہ اداروں کا ڈھانچہ اور ان کا لائحہ عمل مغربی ماڈل سے مستعار لیا ہوا ہے۔ نتیجۃً فکر و عمل کا یہ تضاد انہیں اسلامی نظام کے قیام کی منزل سے دور لے جاتا ہے۔ کم ازکم پاکستان میں کچھ اسی قسم کی صورتِ حال رہی ہے جہاں بیشتر سیاسی جماعتوں کی سوچ و فکر عملی طور پر سیکولر ہے۔ جبکہ دوسری طرف آئین کے الفاظ کی حد تک اللہ کی حاکمیت کو تسلیم کیا گیا ہے۔ دوسری طرف بیشتر مسلم ممالک میں یا تو فوجی آمریتیں قائم ہیں یا پھر سول آمریت کا دور دورہ ہے۔

ایران میں صورت حال مختلف ہے۔ وہاں انقلابی قیادت نے مغربی جمہوری اداروں اور تصوّرات مثلاً نمائندہ اداروں کی تشکیل، جدید انتخابی طریق کار، قانون سازی کا عمل وغیرہ کو تو رائج کیا ہے لیکن مغربی ڈھانچوں کے ہر پہلو کو اسلامی فکری حدود کے تابع کر رکھا ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے کہیں بھی کمزوری نہیں دکھائی اور نہ ہی معذرت خواہانہ طرزِ عمل اختیار کیا۔ اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ایران میں بھی حکومت مخالف عناصر کو حکومت کے متعدد اقدامات اور پالیسیوں کے

خلاف شدید اعتراضات ہیں۔ بلاشبہ انقلاب کے بعد پُرآشوب حالات میں زیادتیاں بھی ہوئی ہوں گی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ مغربی طور طریقوں کے دلدادہ عناصر کو ایک خاص ضابطہ عمل کا پابند کرنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ نیز انقلاب دشمن عناصر کی طرف سے مزاحمت بھی فطری بات تھی۔ لہٰذا انقلاب کو جب محاذ آرائی کی کیفیت کا سامنا کرنا پڑا تو حکومت نے مخالفت کو دبانے کے لئے طاقت کا بھی استعمال کیا۔ واضح ہو انقلاب دشمن قوتوں نے اسلامی انقلاب کو ختم کرنے کے لئے اپنی تخریبی سرگرمیاں جاری رکھیں یہاں تک کہ ایک تخریبی کارروائی میں آیت اللہ بہشتی سمیت ۷۲ کے قریب جید قائدین شہید ہو گئے۔ ۵۷

مزید برآں انقلابی تبدیلیوں کو متعارف کرانے کے لئے بعض انتہائی اقدامات بھی ناگزیر ہوتے ہیں۔ ایرانی انقلاب بڑی جانگسل جد وجہد کا ثمر ہے اور اس منزل تک پہنچنے کے لئے عوام کو ایک طویل کشمکش کے ذریعہ جان و مال کی عظیم قربانیاں دینی پڑیں۔ یہ مقصد کسی عام مروجہ انتخابی نتائج کے باعث حاصل نہیں ہوا۔ لہٰذا اس انقلاب کو مخالف قوتوں سے بچانے اور حصول مقصد کی طرف مثبت پیش رفت کی خاطر غیر معمولی اقدامات ناگزیر تھے۔ ۵۸ ظاہر ہے اس قسم کی صورت حال میں بسا اوقات عدل و احتیاط کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے۔ عام حالات میں جہاں مفاہمت سے اصل مقصد حاصل ہو سکتا ہے تو انقلابی دور میں مفاہمانہ طرز عمل بعض اوقات سنگ گراں ثابت ہوتا ہے۔ ۵۹ یہی وجہ ہے کہ انقلابی قیادت نے صرف ان لوگوں کو ہی اہم مناصب کے لئے موزوں خیال کیا جو انقلابی مقاصد سے پوری طرح وابستگی رکھتے تھے۔

چنانچہ انقلاب کے بعد ایسے لوگوں کی تطہیر کا عمل جلد ہی دیکھنے میں آیا جن کے رویہ جات میں مغربی اقدار کی معمولی سی جھلک بھی نظر آتی تھی۔ ۶۰ چنانچہ اب تمام کلیدی عہدوں پر براہ راست خود علما فائز ہیں۔ مساجد کو سیاسی و معاشرتی سرگرمیوں میں مرکزی حیثیت حاصل ہے اور لوگ اعلیٰ افسران سے وہاں بھی رابطہ قائم کر سکتے ہیں۔ ۶۱ افسران کی تقرری کرتے وقت ان کی موزونیت

اور سیرت و کردار کو مدنظر رکھا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں فکر و عمل میں پختگی سب سے اولین شرط متصور ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب کے غیر معمولی حالات میں اپنائے گئے طرزِ عمل کے اصول ایک حد تک دورِ حاضر کے روس و چین کے انقلابات کے مطالعہ سے حاصل کیے گئے ہیں۔

آیت اللہ خمینی نے تمام اصلاحات رائج کرتے وقت عوام کو ساتھ رکھا اور پوری بصیرت سے ہر گروہ کا تعاون حاصل کرنے کی کوشش کی۔ روایتی متوسط طبقہ نے اس لیے بھی دست تعاون بڑھایا کہ انہیں خمینی صاحب کے خیالات میں اسلامی اقدار اور تہذیبی ورثہ کی جھلک نظر آتی تھی۔ جبکہ جدیدیت کے حامی متوسط طبقہ کو ان کے اندر ایسے قوم پرست قائد کی جھلک ملتی تھی جو غیر ملکی تسلط کا مخالف اور قومی مفادات کا ترجمان ہو۔ عدل اجتماعی کے پروگرامز کے باعث شہری آبادی کے محنت کش عناصر متاثر تھے۔ جبکہ دیہی کسان انہیں اپنے مسائل کے حل کے سلسلہ میں نجات دہندہ گردانتے تھے۔ علاوہ ازیں امام خمینی نے عوامی تائید کے لئے مذہبی تہواروں اور مذہبی اداروں کو نہایت احسن طریقہ سے انقلابی مقاصد کے لئے استعمال کیا۔[۶۲]

انقلاب کے بعد ایران میں ایسا جمہوری ڈھانچہ تشکیل دیا گیا جو ایک طرف نمائندگی کے جدید تصور کی عکاسی کرتا ہے تو دوسری طرف اہلیت اور فکری پختگی کی بھی ضمانت فراہم کرتا ہے۔ اس نظام میں تہذیبی ورثہ کو بھی پوری طرح مدنظر رکھا گیا ہے۔ چنانچہ مجلس یعنی مقننہ کے ساتھ ساتھ ایک نگران کونسل بھی قائم ہے جو چھ افراد پر مشتمل ہے جن کی تقرری امام کی طرف سے کی جاتی ہے۔ کونسل کے ارکان دینی علوم پر دسترس رکھتے ہیں لہذا وہ حکومتی اقدام اور قوانین کی شرعی حیثیت کا تعین کرنے کے مجاز ہیں۔ علاوہ ازیں ولایت فقیہ کا ادارہ موجود ہے۔[۶۳] یعنی عوام کی اکثریت جس شخص کے متعلق یہ سمجھے کہ وہ اعلیٰ قیادت کا اہل ہے تو ایسے شخص کو امام مقرر کیا جائے گا۔ بصورت دیگر تین سے پانچ افراد پر مشتمل اس قسم کے اہل افراد ولایت فقیہ میں شامل ہوں گے۔ امام خمینی کے بعد یہ منصب جناب خامنہ ای کو حاصل ہوا۔ ولایت فقیہ کے پسِ پشت یہ تصور کار فرما ہے

کہ اسلامی ملک کے حکمران کے لئے ضروری ہے کہ وہ فقیہ ہو۔ اگرچہ کاروبار حکومت چلانے کا کام حکومت کے اداروں کو کرنا ہوتا ہے لیکن اس پورے نظام کی نگرانی کا فریضہ امام کے سپرد ہے جو حکومت کو اس کی شرعی حدود میں رکھے۔[۶۴] امام یا فقیہ کی اس بالادستی کی عملی شکل درحقیقت شرعی قانون کی بالادستی ہے۔ فقیہ ہی اس قانون کی تشریح و توضیح کا فرض ادا کرتا ہے۔ وہ غلطی نہیں کر سکتا کیونکہ وہ ہر حال میں شرعی تقاضوں کو مدِنظر رکھتا ہے۔ یہ عہدہ موروثی نہیں یعنی ملوکیت کے لئے کسی اعتبار سے بھی کوئی گنجائش نہیں رکھی گئی۔[۶۵]

آئین کے مطابق امام کے زمانہ غائب میں اسلامی جمہوریہ ایران کی ولایت امر اور امامت امت ایسے فقیہ کے سپرد ہو گی جو عدل، تقویٰ، شجاعت بصیرت تدبیر اور علم و فضل میں بے مثال ہو اور جسے لوگوں کی اکثریت اپنا رہبر تسلیم کرتی ہو۔ ایسا شخص تمام معاملات میں "مرجع اکبر" ہوتا ہے۔ اگر کوئی ایسا فقیہ موجود نہ ہو جس پر ساری امت متفق ہو سکے تو عوام کے منتخب ماہرین کی ذمہ داری ہو گی کہ وہ رہبر یا شورائے رہبری کا انتخاب کریں گے اعلیٰ دفاعی کونسل کے سربراہ کی حیثیت سے امام تینوں مسلح افواج اور اسلامی انقلابی گارڈ کے اعلیٰ افسران کی تقرری و برطرفی کا مجاز ہے۔ اسی طرح اعلیٰ عدالتوں کے ججوں کی تقرری بھی اسی کی صوابدید پر ہے۔

نمائندہ اداروں کی تشکیل میں نظریاتی تقاضوں اور حسن کارکردگی بڑھانے کی طرف یکساں توجہ دی جاتی ہے۔ چنانچہ مجلس کے انتخاب کے بعد نئے نمائندگان کی سیرت و کردار کے اعتبار سے پوری طرح چھان بین کی جاتی ہے۔ ایسی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ منتخب شدہ افراد کو نااہل قرار دے دیا گیا۔ اسلامی انقلابی کونسل نے انقلاب کے بعد صرف ۱۶ ماہ تک اپنے فرائض ادا کئے اور اس کے بعد اس کی جگہ مجلس نے لے لی۔ اس دوران کونسل نے ایک ہزار سے زائد اہم قوانین منظور کئے جو ملک کے سیاسی، معاشی و معاشرتی ڈھانچہ کی تبدیلی کے لئے اساسی اہمیت کے حامل تھے۔

جہاں تک عدلیہ کے ڈھانچہ کا تعلق ہے عدلیہ نے اسلامی انقلابی مقاصد کے حصول کے لئے اپنا مثبت کردار ادا کیا۔ عدالتوں سے متعلق معاملات کو دیگر تمام معاملات پر فوقیت دی جاتی ہے۔ "قانون کی حاکمیت"، کے اصول پر

پوری طرح عمل کیا جاتا ہے۔ انقلاب سے پیدا شدہ حالات میں جیسے ہی ٹھہراؤ پیدا ہوا حکومت نے بنیادی حقوق کی بحالی کے لئے اہم اعلانات کئے۔ جو لوگ اپنے کاروبار چھوڑ کر چلے گئے تھے انہیں واپس آنے کی تلقین کی گئی اور ہر طرح کے قانونی تحفظ کا یقین دلایا گیا۔ عدلیہ کے کردار سے متعلق امام خمینی نے جس ۸۴ نکاتی پروگرام کا اعلان کیا اس کے مطابق اس بات کی تلقین کی گئی کہ افراد کے باہمی تنازعات کے سلسلہ میں ان کے ماضی کے کردار کو مد نظر نہ رکھا جائے اور عدل وانصاف کے مطابق فیصلے کئے جائیں۔ علاوہ ازیں عام قانونی خلاف ورزیوں کے خلاف جرائم کو انقلابی عدالتوں سے معمول کی عدالتوں میں منتقل کر دیا گیا۔ نیز "اعلیٰ عدالتی کونسل" نے کچھ عرصہ کے بعد انقلابی عدالتوں کو بھی ملکی چیف جسٹس کی نگرانی میں دے دیا۔ علاوہ ازیں تمام رائج الوقت قوانین کو اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ کیا گیا۔

حوالہ جات

۱۔ ملاحظہ ہو مولینا ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، جلد سوم صفحات ۳۳۱-۳۲۴

۲۔ پاکستان کے قیام میں بھی یہی جذبہ کارفرما تھا۔ حتیٰ کہ قیام پاکستان سے قبل انتخابات کے دوران مسلم لیگ کے نمائندگان کے لئے بقول جسٹس محمد منیر مذہبی القابات کا استعمال کیا گیا۔ اور مشائخ کیمٹی کے ذریعہ عوام سے رابطہ قائم کیا گیا۔ چنانچہ اسی بناء پر عوام نے مسلم لیگ کا بھرپور ساتھ دیا۔ ملاحظہ ہو منیر رپورٹ گورنمنٹ آف دی پنجاب پریس 1954 صفحہ ۲۴۷

۳۔ اسلامی نقطہ نظر سے مساوات کے تصور کی وضاحت کرتے ہوئے مولینا ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں کہ مساوات سے مراد دو مختلف افراد کے مابین حقوق کی بالکل مساویانہ تقسیم نہیں۔ بلکہ اصل مسئلہ ان میں توازن قائم رکھنا ہے۔ بلاشبہ بعض معاملات میں مکمل مساوات ناگزیر ہے۔ مثلاً شہری حقوق کے ضمن میں۔ جبکہ دوسرے بعض معاملات میں مکمل مساوات عدل و انصاف کے منافی ہے۔ مولینا مودودی، تفہیم القرآن، جلد دوم، صفحہ نمبر565

۴۔ جناب خالد۔ ایم۔ اسحاق جو ایک ماہر قانون دان ہیں انہوں نے معاشی مسئلہ کے سلسلہ میں ریاست کے دائرہ کار کی اس طرح وضاحت کی ہے کہ عام حالات میں تو مناسب ہو گا اگر ریاست افراد پر کم پابندیاں عائد کرے اور انہیں رضاکارانہ تعاون پر مجبور کرے۔ تاہم کسی قومی ہنگامی صورت حال کے دوران، مثلاً حالت جنگ میں، عام افراد کو زیادہ ذمہ داریاں ادا کرنا ہونگی۔ دور حاضر میں ریاست کے دائرہ کار کی یہ شکل ہے کہ ریاست کو عام محنت کاروں سے پورا کام لینے کے لئے قانون سازی کرنا ہو گی۔ جبکہ دوسری طرف اسے ایسے اقدامات بھی کرنا ہونگے جن سے بنیادی ضروریات کی فراہمی کو پورے معاشی نظام میں مقدم حیثیت دی جا سکے۔ لہٰذا آزادی جان و مال اور عزت و آبرو کا تحفظ ریاست کا بنیادی فرض ہے۔ تحریری بیان

۴۔ B.Z. Kaikaus, Petitin in Lahore High Court, S.P. No. 41 of 1979.

۵۔ خراج ایک ایسا ٹیکس ہے جو زرعی زمین پر عائد کیا جاتا تھا اور جسے اسلامی مملکت تبدیل کر سکتی ہے۔ یہ قرآن کے کسی واضح حکم کی بجائے اجماع سے ماخوذ ہے۔ خراج کی دو شکلیں تھیں۔ ایک تو

متعین اور دوسری غیر متعین ۔ ان دونوں کا تعلق زمین کی پیداواری صلاحیت سے تھا ۔ اس طرح اسلامی ریاست معدنیات پر پانچواں حصہ بطور ٹیکس عائد کرتی تھی ۔ لیکن اس وقت صرف ایسی کانوں اور خام مال پر یہ ٹیکس عائد ہوتا تھا جنہیں بعد میں دھات کی شکل دی جا سکتی تھی ۔ سونا اور چاندی، سکہ، پانی، کوئلہ وغیرہ جیسی چیزیں اس میں شامل نہ تھیں ۔ ملاحظہ ہو

۵۔ Hossein Askari, Ahmad Mustafa, "Islam and Modern Economic Change", Article in John. L. Esposito, (ed) Islam and Development: Religion and Socio-Political Change, p. 31.

واضح ہو تو مفتوحہ زمینوں کا فیصلہ کرتے وقت صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مابین کئی دنوں تک بحث و تمحیص ہوتی رہی کہ آیا بطور مال غنیمت یہ مسلمانوں میں تقسیم کر دی جائیں جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں خیبر کی جنگ کے بعد ہوا تھا یا انہیں اجتماعی ملکیت قرار دیا جائے ؟ اس بات پر اجماع ہوا کہ " ان تمام مفتوحہ علاقوں کو عامۃ المسلمین کے لئے فے قرار دیا جائے ۔ جو لوگ ان اراضی پر کام کر رہے ہیں انہی کے ہاتھوں میں انہیں رہنے دیا جائے اور ان پر خراج اور جزیہ لگا دیا جائے "۔

تفصیلی مطالعہ کے لئے دیکھیں مولینا مودودی، تفہیم القرآن، جلد پنجم، صفحات نمبر ۳۹۶-۴۰۲

۶۔ واضح ہو، اخوان رہنماء سید قطب کا بھی یہی موقف تھا کہ اسلامی نظام معیشت میں انفرادی ملکیت کے ساتھ ساتھ اجتماعی ملکیت کی بھی گنجائش موجود ہے ۔ ملاحظہ ہو ۔

J.L. Esposito, Islam and Politics, p. 141.

۷۔ ملاحظہ ہو مولینا مودودی، تفہیم القرآن، جلد پنجم، صفحہ ۴۰۱

۸۔ Hamid Enayat, Op.cit. p. 114.

۸۔ مصر میں صدر ناصر کے دور میں سوشلزم کو اسلام کے عین مطابق ثابت کرنے کے لئے سرکاری سرپرستی میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا گیا ۔ ۱۹۵۵ء میں شائع فلسفہ انقلاب میں یوں لکھا گیا کہ اسلام سے مراد مصر کا وہ اسلامی ورثہ ہے جو تین میں سے اس ایک جغرافیائی و تاریخی حقیقت کو آشکارا کرتا ہے جس سے مصر کا تعلق ہے ۔ یعنی اسلام، افریقہ اور عرب ۔ ملاحظہ کریں ۔

J.L. Esposito, Op.cit. p. 126.

مزید ملاحظہ کریں ۔ Tareq. Y. Ismael: J.S. Ismael, Op.cit. pp. 47-48.

ناصر نے اخوان کی مخالفت کا زور توڑنے کے لئے ۱۹۶۴ء میں اسلام کو سرکاری مذہب بھی قرار دیا ۔ جبکہ جامع الازہر کے علماء کو کہا گیا کہ وہ اسلام اور سوشلزم کو ہم آہنگ ثابت کرنے کے لئے اپنی تخلیقی صلاحیتیں بروئے کار لائیں ۔

J.L. Esposito, Op.cit. pp. 130-141.

۹ T.Y. Ismael; J.S. Ismael, Op.cit. pp. 48-52.

۹۔ تاہم صبائی کے ان خیالات کو اسلامک سوشلزم کے حق میں استعمال کرنے کی کوشش کی گئی جبکہ مصر میں سید قطب کا یہ واضح موقف تھا کہ اسلام اور سوشلزم کے اصولوں میں یکسانیت کا یہ مطلب نہیں کہ دونوں ایک ہیں - بلکہ دونوں متضاد طرز ہائے زندگی کے ترجمان ہیں۔ اسلام کا اپنا منفرد نظریہ حیات اور لائحہ عمل ہے۔ نیز وہ مصری سوشلزم کو قوم پرستی کا شاخسانہ قرار دے کر اسے ایک ایسا جاہلانہ تصور قرار دیتے تھے جو اسلام کے منافی ہے۔

واضح ہو اس سے قبل شیخ رشید رضا نے ۱۹۲۰ء میں "اسلامی سوشلزم" کی اصطلاح کا استعمال کیا تھا اور اس سے ان کا مقصد محض محنت کار طبقہ کی فلاح و بہبود تھا۔ ملاحظہ ہو۔

Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal age, p. 304.

جناب خالد - ایم - اسحاق نے اجتماعی ملکیت کے مسئلہ پر یوں اظہار خیال کیا ہے: "عام حالات میں ریاست افراد پر براہ راست زیادہ پابندیاں عائید نہ بھی کرے تو مناسب رہے گا اور افراد کو یہ موقع دے کہ وہ خود رضاکارانہ طور پر اجتماعی عدل میں اپنا کردار ادا کریں - تاہم قومی ہنگامی حالت میں ہر فرد کو عام معمولات سے زائد ذمہ داریاں ادا کرنا ہوتی ہیں -

جدید تناظر میں دیکھا جائے تو محنت کاروں کے مفادات کے تحفظ کے لئے ضروری ہو گا کہ ریاست زیادہ مداخلت کرے - نیز دوسری طرف حکومت کو بھی چاہئے کہ ان اخراجات کو کم کر دے جن کی قرآن و سنت کی روشنی میں کم اہمیت ہے اور ان شعبوں کی طرف زیادہ توجہ دے جن کو اولیت دی گئی ہے " ان کے خیال کے مطابق جان، مال اور آزادی کا تحفظ اس ضمن میں اولین ترجیح کے مستحق ہیں - حوالہ

Khalid M. Ishaque, Statement in Lahore High Court, Petition of B.Z. Kaikaus, S.P. No. 41 of Lahore High Court.

۱۰ Mohammad Qutb, Op.cit. Ch. Islam and Private Ownership.

۱۱- اس پورے انقلابی نظام کو رائج کرنے کے لئے اسلام نے مسلم امت کی منفرد تہذیب اجاگر کی ہے - چنانچہ مولینا مودودی نے اسی بناء پر کانگریس کی طرف سے مخلوط ہندی کلچر کے تصور کی مخالفت کر کے نیشنلزم کے سیکولر تصور پر شدید تنقید کی تھی - ملاحظہ ہو - مولینا ابوالاعلیٰ مودودی، تحریک آزادی ہند اور مسلمان (ایڈیٹر خورشید احمد)-

۱۲- ملاحظہ ہو- Pakistan Times 19 Feb 1972

۱۳- ۱۹۸۸ء کے بعد تو پیپلز پارٹی کی حکومت کی بیشتر پالیسیاں مزاج اور مقصد کے اعتبار سے تقریباً اسی نہج پر استوار ہیں جن پر جونیجو حکومت ۱۹۸۵-۱۹۸۸ کے دوران عمل پیرا رہی -

۱۴۔ Hebert Feldman, From Crisis to Crisis: Pakistan 1962-69, pp. 7-9.

۱۵۔ Robert N. Kearney, "Politics and Modernization in South and South East Asia" in Robert Laporte, Power and Privilege:Influence and Decision-Making in Pakistan, p. 185.

۱۶۔ Hassan Habib, Public Policy: Formulation and Review with Particular Reference to Pakistan, p. 74; Also see: Shahid Javed Burki "Pakistan's Economy Problems and Prospects: Our Economic Future" Pakistan Times, 13 May, 1972.

۱۷۔ Shahid Javed Burki, State and Society in Pakistan, 1971-77, p. 52.

۱۸۔ Annual Report, 1972, Lahore Chamber of Commerce and Industry, p. 11.

۱۹۔ Shahid Javed Burki, Op.cit. p. 160.

۲۰۔ Khalid bin Saeed, Politics in Pakistan: The Nature and Direction of Change, p. 92.

۲۱۔ Daily Pakistan Times, 2 March, 1972.

۲۲۔ Ibid. 10, 11 November, 1975; See also: Khalid bin Saeed, Op.cit. p. 109.

۲۳۔ Gilbert T. Brown, "Pakistan's Economic Development after 1971", in Lawrence Ziring; Ralph Braibanti, etc (Eds) Pakistan: The Long View, pp. 188-189.

See also: Annual Report, Lahore Chamber of Commerce and Industry, 1972, pp. 8-9.

۲۴۔ Khalid bin Saeed, Op.cit. p. 179.

۲۵۔ Hamid Enayat, Op.cit. p. 100.

۲۶۔ Asif Hussein, Elite Politics in an Ideological State: the Case of Pakistan, p. 91.

۲۷۔ Mohammad Muneer 'From Jinnah to Zia, p. 123.

۲۸- John. L. Esposito, Op.cit. pp. 115-117.

۲۹- زکوٰۃ و عشر آرڈیننس کا اعلان ۱۰ جون ۱۹۸۰ء کو کیا گیا- تاہم اہل تشیع کے مطالبہ کے پیش نظر انہیں زکوٰۃ کی کٹوتی سے مستثنیٰ قرار دیا گیا- بلا سود بنکاری کی طرف پیش رفت کے لئے ۱۰ فروری ۱۹۷۹ء کو چند اقدامات کا اعلان ہوا-

Afzal Iqbal, Islamization of Pakistan, p. 108.

۳۰- ۱۰ فروری ۱۹۷۹ء کو صدر مملکت نے فوجداری طریق کار' املاک کے خلاف جرائم' چوری جو حدود کے دائرہ میں آتی ہو اور اس ضمن میں سرکاری حکام کے فرائض وغیرہ کا اعلان کیا- ان سب احکام کو قرآن و سنت کی روشنی میں جاری کیا گیا- چنانچہ اس حکم میں ایسے ضوابط کا اجراء ہوا جن کا اطلاق قحبہ گری کے خاتمہ' قذف کی سزا' زنا کا جرم اس کی اقسام اور سزا' قانون شہادت وغیرہ پر ہوتا ہے-

(Enforcement of Hadood) Ordinance No. VI, VII, 1979, 10 February, 1979, Government of Pakistan, Offence of Zina.

۳۱- Afzal Iqbal, Op.cit. p. 118.

۳۲- Lawrence Ziring, Pakistan: The Enigma of Political Development, p. 54.

۳۳- J.L. Esposito, Op.cit. pp. 200-201.

۳۴- Ibid. p. 206.

۳۵- Ibid. p. 209.

۳۶- اس بات میں کوئی شک نہیں کہ ایران میں بھی علماء ہمیشہ سے عملی سیاست میں سرگرم عمل نہ رہے کیونکہ ان کے عقیدہ کے مطابق امام کی غیر حاضری میں تمام اتھارٹی غیر شرعی ہے- ان کا کام محض تقلید کی اساس پر مذہبی رہنمائی کرنا شمار ہوتا رہا- چنانچہ بالعموم وہ اپنے دینی مدارس میں دینی و علمی کاوشوں میں سرگرم عمل رہے- اور حکمرانوں سے ٹکراؤ کی پالیسی سے احتراز کرتے رہے- تاہم پچھلے سو سال سے علماء نے حکومت وقت سے بھی ٹکر لینے کا کردار ادا کیا- چنانچہ ۱۹۰۶ء کی دستوری اصلاحات میں علماء نے کافی مثبت کردار ادا کیا- امام خمینی نے امام کی غیر موجودگی میں بھی اسلامی نظام کی طرف مثبت پیش رفت کرنے کے تصور کو باقاعدہ فکری اساس مہیا کی- ان کا نظریہ یہ تھا کہ نفاذ اسلام کے کام کو امام کے ظہور تک معرض التواء میں نہیں ڈالا جا سکتا بلکہ اسے نافذ کرنا مسلمانوں کا ملی فریضہ

۳۷- Kalim S. Siddiqui, Issues in the Islamic Movement, 1982-83, 1984 (Ed) pp. 11-12.

۳۷۔ Suroosh Irfani, Iran's Islamic Revolution Or Religious Dictatorship, Ch. 3.

۳۸۔ Ibid. p. 125.

۳۹۔ Ibid. pp. 106-108.

۴۰۔ J.L. Esposito, Op.cit. p. 183.

۴۱۔ T.Y. Ismael; J.S. Ismael, Op.cit. p. 85.

۴۲۔ J.L.Esposito, Op.cit. p. 189.

۴۳۔ امام خمینی انقلابی تبدیلی کے متعلق کسی قسم کی مفاہمت اور مصلحت کوشی کے قائل نہ تھے اور آغاز ہی سے ان کا ذہن بالکل صاف تھا۔ چنانچہ اکتوبر ۱۹۷۸ء میں بازرگان نے پیرس میں ان سے ملاقات کے دوران انقلاب کے بعد اپنائی جانے والی پالیسی پر تبادلہ خیال کرتے ہوئے مشورہ دیا کہ بتدریج تعلیمی و تربیتی عمل کو بروئے کار لا کر اور معاشی اصلاحات کے تدریجی مراحل کے ذریعہ انقلاب کو موثر کیا جائے۔ امام خمینی کا جواب یہ تھا کہ "کسی قسم کے تدریجی مراحل یا التواء کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسلام کی طرف پیش رفت کے لئے ایک منٹ کی تاخیر بھی برداشت نہ کی جائے گی"۔
Dilip Hiro, Iran under the Ayat Ollah's, p. 99.

۴۴۔ دراصل تحریک آزادی کے دوران طلباء مجاہدین خلق کے ہراول دستہ میں شامل تھے۔ لیکن انقلاب کے بعد جب "اسلامی ریپبلکن پارٹی" نے قیادت سنبھالی تو صرف اسلامی تعلیمات سے مخلص باعمل افراد کو ہی اہم ذمہ داریاں سونپی گئیں۔ مجاہدین خلق جس میں عام لبرل عناصر کافی تعداد میں تھے وہ پس منظر میں چلی گئی۔ بلکہ انقلاب رونماء ہونے کے چند ماہ بعد ہی مجاہدین خلق اور برسراقتدار علماء طبقہ میں ٹھن گئی۔ چنانچہ مجاہدین خلق اور ان کی قیادت کو نامساعد حالات کا سامنا کرنا پڑا۔ حتیٰ کہ آیت اللہ طلقانی اور ڈاکٹر علی شریعتی کے پیروکاروں کو بھی پوری طرح دبا لیا گیا۔ ان حالات میں جدید تعلیمی اداروں کے طلباء اور برسراقتدار پارٹی کے درمیان ٹکراؤ ناگزیر تھا۔ ثقافتی انقلاب برپا کرنے کے نام پر برسراقتدار گروہ کی قیادت نے یونیورسٹیوں پر قبضہ کر لیا۔ چنانچہ انقلابی گارڈز اس قسم کی دہشت گردی میں نمایاں تھے۔ تہران یونیورسٹی میں تو فدائین خلق کے حامی طلباء ہلاک بھی ہوئے۔ دوسری طرف بنی صدر کی لبرل پالیسیوں کو بھی کھلم کھلا تنقید کا نشانہ بنایا جانے لگا۔
Suroosh Irfani, Op.cit. p. 207.

۴۵۔ Kalim Siddiqui, Op.cit. pp. 162-166; Also see: Dilip Hiro, Op.cit. p. 256.

۴۶- Dilip Hiro, Op.cit. p. 251.

۴۷- J.L. Esposito, Op.cit. 191.

۴۸- Kalim Siddiqui, Op.cit. pp. 253-254.

۴۹- Ibid. pp. 252-254.

۵۰- Ibid. pp. 319-321.

۵۱- Dilip Hiro, Op.cit. p. 4.

۵۲- Kalim Siddiqui, Op.cit. pp. 54-56.

۵۳- Ibid. pp. 156-157.

۵۴- Ibid. pp. 158-162.

۵۵- Suroosh Irfani, Op.cit. p. 198.

۵۶- انقلاب کے فوراً بعد کاروبار حکومت کو ہنگامی بنیادوں پر چلانے کے لئے ایک " اسلامی انقلابی کونسل " .I.R.C قائم کی گئی جسے موثر اختیارات حاصل تھے - حتیٰ کہ اہم سول ملازمین کی تقرریاں و تبادلوں پر انہیں صوابدید حاصل تھی - اس کونسل کے سترہ میں سے چند جید علماء یہ تھے ' آیت اللہ تلفانی ' آیت اللہ بہشتی ' حجتہ الاسلام ہاشمی رفسنجانی ' جبکہ دوسرے ارکان میں بنی صدر ' یزدی ' بازرگان اہم تھے - دستور بنانے کا فریضہ بھی امام خمینی نے اسی کونسل کے سپرد کیا تھا -

Dilip Hiro, Op.cit. p. 109.

۵۶- Ibid. p. 4.

۵۷- انقلاب کے بعد امن و امان کے قیام کی خاطر جب حکومت نے ہتھیار جمع کرانے کی اپیل کی تو فدائین خلق نے تو کھل کر ایسا کرنے سے انکار کر دیا اور تصادم کی پالیسی اپنائی -

Ibid. p. 105.

۵۸- ایرانی اسلامی انقلاب کے بعد امام خمینی نے بنی صدر ' قطب زادہ ' مہدی بازرگان اور ابراہیم یزدی کو اہم مناصب پر فائز کر کے ان کا تعاون حاصل کیا - لیکن بعد میں ان میں سے بیشتر افراد کے خلاف اقدامات کئے گئے - قطب زادہ اس لئے معتوب ہوئے کہ انہوں نے سربراہ مملکت کے خلاف سازش کی - جبکہ بنی صدر نے امام کے اعتماد کو ٹھیس پہنچائی اور علماء کی قیادت سے تصادم کی پالیسی اپنا کر آئین کی خلاف ورزی کی - تاہم ابراہیم یزدی اور مہدی بازرگان بعد میں بھی مجلس کے رکن رہے -

Kalim Siddiqui, p. 81.

۵۹- انقلاب کے فوراً بعد مجاہدین خلق سے علماء کی ٹھن گئی اور موخر الذکر کو منافقین کہا جانے لگا - بلاشبہ آغاز میں نوجوان انقلابی محافظوں نے مخالفین کے ساتھ تصادم کی پالیسی اپنائی اور ہنگامی حالات

کے دباؤ کے باعث بعض زیادتیاں بھی سرزد ہوئیں۔ نیز عام قانونی طریق کار کو بھی بروئے کار نہ لایا جا سکا۔ لیکن بعد میں بتدریج " قانون کی بالادستی " اور حقوق کے تحفظ کے پہلو کو اہمیت حاصل ہوتی گئی۔ چنانچہ مختلف عدالتی نوعیت کے اداروں اور علماء پر مشتمل وفود نے مختلف علاقوں کا وقتاً فوقتاً دورہ کر کے عوام کی شکایات کا ازالہ کیا۔

Dilip Hiro, Op.cit. pp. 124, 128, 129/

آیت اللہ المنتظری نے ۱۹۸۴ء میں انقلابی گارڈ کے علاقائی کمانڈروں کے ایک گروہ کو ہدایت دیتے ہوئے یہ تلقین کی کہ وہ عوام تک رسائی حاصل کریں اور فوری ان کے مسائل حل کرنے کی کوشش کریں۔ انہوں نے خبردار کیا کہ طریق کار میں سرخ فیتہ کی سی دفتری خرابیاں نہیں ہونی چاہیں۔ آپ نے ایک بڑی فکر انگیز بات کی طرف توجہ دلائی یعنی یہ کہ اگر انہوں نے عوام کو مایوس کیا یا ان پر سختی کی تو لوگ ایسی حرکتوں کو اسلام کے خلاف پراپیگنڈہ کے طور پر استعمال کریں گے۔

Ibid p. 265

۶۰۔ واضح ہو بنی صدر کی لبرل پالیسی کے باعث برسراقتدار مذہبی قیادت اور صدر کے مابین شروع سے ہی منافرت پیدا ہو گئی تھی۔ چنانچہ فروری ۱۹۸۱ء میں تہران یونیورسٹی میں بنی صدر کے جلسہ میں تشدد ہوا جس پر دونوں کے حامی گروہوں نے ایک دوسرے پر الزامات عائد کئے۔ مذہبی قیادت نے کھل کر بنی صدر پر اسلام سے روگردانی کا الزام عائد کرتے ہوئے اس کے خلاف قانونی کاروائی کا مطالبہ کیا۔ جبکہ بنی صدر نے الزام عائد کیا کہ ایران میں شاہ کی آمریت کے بعد مذہبی آمریت قائم کی گئی ہے۔ امام خمینی نے بنی صدر کے خلاف الزامات کی انکوائری کے لئے علماء پر مشتمل ایک تحقیقاتی کمیشن قائم کیا جس نے رپورٹ دی کہ بنی صدر نے اشتعال انگیز تقاریر کے ذریعہ آئین کی خلاف ورزی کا ارتکاب کیا ہے، لہذا اسے برطرف کیا جائے۔

۶۱۔ انقلاب کے بعد پریس کو انقلابی مقاصد سے ہم آہنگ کرنے کے لئے کافی کنٹرول کیا گیا۔ " کیہان " اور " اطلاعات " کے حصص مستضعفین فاؤنڈیشن کے سپرد کر دیئے گئے اور اس میں فکری طور پر پختہ لوگوں کو اہم جگہوں پر تعینات کیا گیا۔ تیل کی صنعت میں بھی نئے افسران کا تقرر عمل میں آیا اور اس کا چیئرمین ایک عالم دین علی اکبر کو مقرر کیا گیا۔

۶۲۔

Dilip Hiro, Op.cit. p. 131.

۶۳۔

Ibid. p. 99.

۶۴۔ ۱۹ اپریل کو تیار کی گئی آئینی دستاویز میں ولایت فقیہ کا ذکر نہیں ملتا۔ تاہم پبلک امور میں علماء کی بالادستی کا تصور موجود تھا۔ اگست میں منتخب شدہ اسمبلی نے اس سے متعلق شق کا اضافہ کیا۔

۶۴۔

Ibid. p. 116.

۶۵- امام خمینی علماء کی سیاست میں شرکت کو ناگزیر خیال کرتے تھے جبکہ شریعت مداری ان کی براہ راست مداخلت کے خلاف تھے - ان کے خیال میں علماء کو صرف اسی صورت مداخلت کرنا چاہئے جب حکومت خلاف اسلام کام کرے - بصورت دیگر علماء کو عملی سیاست میں شرکت نہ کرنی چاہئے -

Iran Times, 25 May, 1979; New York Times, 25 May, 1979.

باب ۳

اسلامی مملکت ، تھیاکریسی یا جمہوریت ؟

ISLAMIC STATE : THEOCRACY OR DEMOCRARY?

اسلامی ریاست دین اسلام ہی کا ایک ادارہ ہے جس کا مقصد اسی نظام حیات کو قانونی و سیاسی مشینری اس کے وسائل اور اس کی پوری قوت کے ذریعہ نافذ کرنا ہے جس کے لئے انسان کی تخلیق عمل میں آئی ۔ اس مملکت میں شرعی قوانین کو آئینی طور بالادستی حاصل ہوتی ہے ۔ اس اعتبار سے اسے تھیاکریسی یعنی مذہبی ریاست ہی کہا جائے گا کیونکہ اس میں انسان کے حکم کی بجائے اللہ تعالےٰ کے احکام کا نفاذ ہوتا ہے ۔ ظاہر ہے مذہبی بنیادوں پر قائم مملکت کے ڈھانچہ کے اندر ان لوگوں کی فضیلت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جو ربانی قوانین کی نوعیت کو پوری طرح سمجھتے ہوں اور جن کی زندگیاں اسی کا عملی نمونہ ہوں ۔

ہر نظریاتی مملکت میں اساسی فکر کے ترجمان اور اس کے داعی اہل علم افراد کی اہمیت اور قیادت کو تسلیم کیا جاتا ہے چنانچہ اسلام میں قیادت کے منصب پر فائز ہونے کے لئے اہل صرف وہی لوگ ہوتے ہیں جن کی زندگیاں اسلامی تعلیمات کا عملی نمونہ ہوں ۔ علمار کی فضیلت کے متعلق متعدد احادیث مبارکہ ملتی ہیں ۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے " علمار کی حیثیت ستاروں کے جھرمٹ میں چاند کی سی ہوتی ہے " ایک آپ نے ایک مرتبہ فرمایا " عالم کی موت زمانہ کی موت ہے " ۔

لیکن اسلام نے قیادت کے اعلیٰ سے اعلیٰ منصب پر فائز ہونے اور حصول علم کے دروازے سب پر یکساں طور پر کھلے رکھے ہیں ۔ کسی مخصوص پروہت طبقہ کی سے اجارہ داری کو تسلیم نہیں کیا گیا بلکہ ہر مسلمان مرد اور عورت پر حصول علم کا فریضہ عائد کیا گیا ہے ۔ عام طور پر تھیاکریسی سے ایک مخصوص پروہت طبقہ کی اجارہ داری کا تاثر

ابھرتا ہے۔ جبکہ اسلام کسی بھی مخصوص طبقہ کی سیاسی بالادستی کا قائل نہیں۔

کلیسائی نظام یورپ میں قرونِ وسطیٰ میں تھیاکریسی کا تصور ایک طویل عرصہ تک کلیسا اور ریاست کے باہمی ٹکراؤ کے پس منظر میں اُجاگر ہوا۔ اس کے مطابق حکمرانوں کی سیاسی مطلق العنانیت کے لئے نظریہ تخلیق ربانی کا سہارا لیا گیا۔ جبکہ روحانی پیشوائی کا اختیار کلیسا کو حاصل ہوا۔ دنیاوی اور روحانی امور میں اس باہمی تقسیم کے چند اصول یہ تھے۔ پہلی بات یہ کہ حکمران خدا کے نامزد کردہ ہوتے ہیں اور وہ اپنے تمام اعمال کے لئے صرف خدا کو ہی جواب دہ ہیں نیز خدا کے فرستادہ ہونے کے باعث وہ ہر طرح کی غلطیوں سے مبرا ہوتے ہیں۔ چنانچہ بادشاہوں کے لئے ایسے خطابات مثلاً ظل اللہ وغیرہ کا استعمال کیا جانے لگا۔ کلیسا اور حکومت کی باہمی مفاہمت کے باعث مذہبی ریاست کا ایسا تصور اُجاگر ہوا جس میں حکمرانوں کو ایک مطلق العنان نظام قائم کرنے میں آسانی ہوگئی۔ حکمرانوں کے لامحدود اختیارات کے جواز میں کلیسا نے بائبل کی ان آیات کا سہارا لیا۔

> "ہر ذی روح روح ایک بڑی طاقت کے زیرنگیں ہے۔ خدا کے سوا کوئی بھی اختیارات اور طاقت کا مالک نہیں۔ اس لئے حکمرانوں کے اختیارات کا سرچشمہ بھی اسی کی ذات ہے۔ جو کوئی بھی حکمرانوں کے احکام کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا وہ دراصل اللہ ہی کا نافرمان قرار پائے گا اور ایسے نافرمانوں کیلئے تباہی و بربادی ہے"[۲]

بعض انگریز حکمرانوں نے بھی بادشاہ کی مطلق العنانیت کے بارے میں ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا۔ جیمز اول نے ایک مرتبہ پارلیمنٹ سے خطاب کرتے ہوئے کہا۔ "ایک حکمران کبھی بھی بدخصلت نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر وہ بدقماش بھی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے لوگوں کے اعمال بد کی پاداش میں ایسا حکمران ان پر مسلط کر رکھا ہے۔ لہذا یہ بات جائز نہ ہوگی کہ اس بوجھ کو اٹھا پھینکیں جو ان پر خدا تعالیٰ نے ڈال رکھا ہے۔ انہیں چاہئے کہ ایسی صورت میں صبر سے کام لیں۔ خدا کے حضور گڑگڑائیں اور اپنی زندگیوں کی اصلاح کریں تاکہ رحمت خداوندی جوش میں آئے اور انہیں ایسے ظالم حکمران سے نجات دلائے"۔

چنانچہ کلیسا اور حکمرانوں کی ملی بھگت سے یورپ کو ایک طویل عرصہ تک ایک ظالمانہ و جابرانہ نظام کا سامنا کرنا پڑا جس میں عوام کی آزادی کو بری طرح کچلا گیا۔ یہ سب کچھ مذہب ہی کے نام پر ہوتا رہا۔ اس دور میں کلیسا سے منسلک افراد نے بھی دولت سے خوب ہاتھ رنگے۔ کلیسا کی زیر ملکیت چونکہ وسیع و عریض زرعی اراضی ہوتی تھی اس لئے اہل کلیسا کے اندر جاگیردارانہ مزاج کا رنگ غالب رہا۔ نتیجتہً اہل یورپ کو تھیاکریسی کا تصور تاریخ کے اسی گھناؤنے دور کی یاد دلاتا ہے اور اسے مطلق العنانیت کے ہم معنی گردانا جاتا ہے۔ عیسائیت کے علاوہ ہندوؤں کی مقدس کتابوں میں بھی مذہبی ریاست کا تصور موجود ہے۔ چنانچہ ان کی معروف کتاب مہابھارت میں یہ لکھا ہے کہ جب لوگ فطری حالت میں رہ رہے تھے تو ہر طرف لاقانونیت کا دور دورہ تھا اور لوگوں کی زندگیاں محفوظ نہ تھیں۔ اس صورت حال سے تنگ آکر لوگوں نے دیوتا کے حضور اس مسئلہ کے حل کے لئے درخواست کی اور کہا کہ "قائد کے بغیر اے مالک ہم تباہ و برباد ہو رہے ہیں۔ ہمیں ایک ایسا حکمران عطا فرما جس کی ہم پوجا اور اطاعت کریں اور جو ہمیں تحفظ فراہم کرے"۔ چنانچہ دیوتا نے ان پر منو کو مقرر کیا۔[۳]

مشہور مسلمان مفکر نظام الملک طوسی نے بھی حکمرانوں کے ربانی حقوق کا تصور پیش کر کے ان کی مطلق العنانیت کا جواز پیش کیا۔ طوسی دراصل سلجوقی سلاطین کے مقابلہ میں عباسی خلفاء کی بالادستی کے لئے ربانی حقوق کا سہارا لیا ہے۔ موجودہ صدی میں بھی بعض ممالک میں اس قسم کے نظریہ کو پذیرائی حاصل رہی۔ مثلاً جنگ عظیم سے قبل جرمن بادشاہ نے اپنی مطلق العنانیت کے قیام کے لئے ربانی حقوق کا سہارا لیا۔ زار روس کو تو کروڑوں روسی اپنا دیوتا مانتے تھے۔ جاپان میں بھی حکمرانی کا ایسا ہی تصور پایا جاتا ہے۔ ہند کے مغل بادشاہ اکبر نے تو اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کی دھن میں ایک نیا دین بھی جاری کر دیا تھا۔

لیکن اگر اسلام کے سیاسی نظام کا مطالعہ کیا جائے تو اس قسم کے تصور حکمرانی کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی۔ اسلامی مملکت میں کسی خاص کلیسائی طبقہ کو اجارہ دارانہ

حیثیت حاصل نہیں۔ بلکہ "قانون کی حاکمیت" کا ایسا اصول رائج ہے جس کے تحت سب افراد برابر متصور ہوتے ہیں۔ یعنی سیاسی ڈھانچہ میں افراد کی بجائے "قانون کی حاکمیت" کا نظام قائم ہے۔ ایک طرف افراد اور ان کے حقوق و فرائض اور دوسری طرف حکمران اور ان کے حقوق و فرائض کے مابین حسین توازن برقرار رکھا گیا ہے۔ بلکہ حکومت کو ایک ذمہ داری اور بوجھ متصور کیا گیا ہے۔ نبی صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا ارشاد ہے "قوم کے قائدین اس کے خادم ہوتے ہیں"۔ اسلام میں کسی موروثی حق کی بنا پر حکومت پر فائز ہونے کا کوئی جواز نہیں اور نہ ہی حکومت کرنا کسی مراعات کے زمرہ میں آتا ہے۔ خلفائے راشدینؓ کا طرز عمل حکومت کی نوعیت کو سمجھنے میں رہنمائی کرتا ہے۔

د پاکستان میں اسلامی نظام کی مخالفت کرنے والے بالعموم قائداعظم کی ایک تقریر کا حوالہ دے کر سیکولر ریاست کی تائید اخذ کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ قائداعظمؒ نے دستور ساز اسمبلی کے افتتاحی اجلاس منعقدہ ۱۱ اگست ۱۹۴۷ میں فرمایا تھا "... وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ آپ دیکھیں گے کہ ہندو ہندو نہیں رہے گا لیکن یہ بات مذہبی طور پر نہیں کیونکہ مذہب تو ہر ایک کے ذاتی عقیدہ کا حصہ ہے بلکہ میری مراد اس کے سیاسی مفہوم سے ہے یعنی بطور مملکت کے شہری کی حیثیت سے"۔ [۵]

درحقیقت قائداعظم تھیاکریسی کے اس تصور کے خلاف تھے جس مفہوم میں مغربی افکار میں اسے لیا جاتا ہے۔ اپنی متعدد تقاریر میں آپ نے سیاست اور زندگی کے دوسرے شعبوں میں اسلام کے نفاذ کا عزم ظاہر کیا تھا۔[۶] آپ نے اپنے ایک خطاب میں اس بات کا یوں اظہار کیا "دور حاضر میں (اسلامی اصول) روزمرہ زندگی کے لئے اسی طرح قابل عمل ہیں جتنے کہ تیرہ سو سال قبل تھے۔ اسلام اور اس کی تعلیمات نے ہمیں جمہوریت کا درس دیا ہے۔ اس نے مساوات انسانی اور ہر ایک کے لئے عدل و انصاف کی تلقین کی ہے۔ ہم ان تابندہ روایات کے وارث ہیں اور پاکستان کا آئین بنانے والوں کی حیثیت سے ہمیں اپنی ذمہ داریوں اور فرائض کا پورا احساس ہے۔"[۷]

جمہوری نوعیت مذہبی قوانین کی بالادستی کے اصول پر قائم ایک اسلامی مملکت میں مخصوص قسم کی جمہوری روایات، جمہوری ادارں اور جمہوری طرزِ عمل کو فروغ دیا جاتا ہے۔ اسلام نے جمہوری تصورات کو نہ صرف واضح اور مثبت انداز سے پیش کیا بلکہ خلفائے راشدین کے دور میں ان پر عمل کر کے بھی دکھایا۔ تاہم جمہوریت کے ایسے تصور کے لئے اسلام میں کوئی گنجائش نہیں جس میں عوام کی بالادستی کا اصول بغیر کسی پابندی کے قبول کیا جائے۔ اسلامی ریاست میں اسلامی قانون کی بالادستی مسلم ہے اور شرعی قوانین ہی عوام، حکومت اور ان کے تمام اداروں پر حد بندیاں قائم کرتے ہیں۔ ہٰذا جمہوری ڈھانچہ اسلامی تعلیمات کی حدود کے اندر ہی تشکیل پاتا ہے۔

مغربی جمہوری تصور کا اصل مقصد عوام کی آزادیوں کا تحفظ ہے جبکہ اسلامی نظام خدا کی حاکمیت کو تسلیم کروا کر آزادیوں کے بہتر تحفظ کی ضمانت دیتا ہے۔ واضح ہو جمہوریت محض ایک طرزِ حکومت کا ہی نام نہیں بلکہ یہ ایک مخصوص تہذیب و تمدن اور طرزِ عمل کی بھی ترجمان ہے۔ اسکا اپنا نظام معاشرت اور معاشی عدل کا مخصوص تصور ہوتا ہے۔ تاہم جمہوریت کی کوئی مخصوص شکل نہیں۔ تہذیب و تمدن کی ترقی کے حوالہ سے مخصوص معاشی و معاشرتی ماحول میں اس کا ڈھانچہ استوار ہوتا ہے۔ اگر کسی بھی مغربی ملک کی جمہوری تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ اسکا سیاسی نظام بھی ارتقائی عمل سے گزر کر موجودہ شکل تک پہنچا ہے۔

نیز ہر ملک کا مخصوص جمہوری ڈھانچہ دوسرے ممالک سے مختلف ہے۔ امریکہ کا جمہوری نظام اور اس کے سیاسی ادارے بڑی حد تک سکنڈے نیوین ممالک کے اداروں سے مختلف ہیں۔ برطانیہ کا مروجہ جمہوری نظام جو موجودہ صدی میں رفاہی مملکت کی صورت میں اُجاگر ہوا ہے انیسویں صدی کے اس نظام سے مختلف ہے جس کی اساس نظریہ انفرادیت پر قائم تھی۔ دراصل جمہوریت ایک مخصوص طرزِ عمل، رویوں اور تہذیبی قدروں کی ترجمانی کرتی ہے جس کے سیاسی ڈھانچہ کو حالات سے ہم آہنگ کر کے اس طرح مرتب کیا جاتا ہے جس سے عام افراد پبلک امور میں شرکت کر سکیں۔

اسلامی تعلیمات کا مطالعہ کرنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ جمہوریت کی مندرجہ بالا خصوصیات اسلامی تعلیمات میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں۔ اسلام نے ہی تہذیب انسانی میں سب سے پہلے بنیادی حقوق کا واضح تصور متعارف کیا ہر قسم کے ظلم و استحصال کی بیخ کنی کے لئے اصول دیئے۔ فرد کی ذات کو اہمیت دی اور پورے اجتماعی نظام میں فرد کی شرکت کے اصول متعین کئے۔ اسلام عیسائیت کے اس عقیدہ کو تسلیم نہیں کرتا جس کے مطابق فرد کو فطری طور پہ گناہ گار تسلیم کیا جاتا ہے اور پھر اس ابتدائی گناہ کا کفارہ حضرت عیسٰی علیہ السلام کو مصلوب ہو کر ادا کرنا پڑا[8]۔ اسلام تو احترام آدمیت کا درس دیتا ہے اور فطری طور پر انسان کو معصوم گردانتا ہے۔ ارشاد باری تعالٰے ہے :۔

"... قائم ہو جاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ تعالٰے نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی بنائی ساخت بدلی نہیں جاسکتی۔ یہی بالکل راست اور درست دین ہے مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں (الروم : ۳۰)

حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا فرمان ہے" ہر متنفس فطرت پر پیدا ہوتا ہے یہاں تک کہ جب اس کی زبان کھلنے پر آتی ہے تو ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی بنا لیتے ہیں"[9]

اسلام گناہ کے تمام دروازوں کو بند کرنے کی خاطر اجتماعیت کا ہمہ گیر نظام پیش کرتا ہے۔ الغرض انفرادیت اور اجتماعیت کے مابین اعتدال کا ایک خوبصورت نظام پیش کیا گیا ہے جس کی روح میں جمہوریت رچی بسی نظر آتی ہے[10] اور یہ اعتدال ایسے جمہوری نظام کی مذہبی اساس کا رہین منت ہے۔ چنانچہ اس مخصوص سیاسی نظام کے لئے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے تھیا ڈیموکریسی Theo-Democracy کی اصطلاح استعمال کی ہے[11] ذیل میں اس نظام کے جمہوری مزاج اور اصولوں کی جھلک پیش کی گئی ہے

جمہوری مزاج

اسلامی تصور جمہوریت مغربی جمہوریت کے تمام نظریات پر فوقیت رکھتا ہے۔ قدیم یونانی جمہوریت میں صرف محدود شہری آبادی ہی سیاسی معاملات میں شرکت کرتی تھی جبکہ دور جدید کے جمہوری

تصورات نے سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر نشو و نما پائی جس کے نتیجہ میں اس نظام کی تمام برائیاں مغربی جمہوریت کا جزو لاینفک بن چکی ہیں۔ مغربی جمہوریت میں عملاً دولت مند اشرافیہ حکومت کرتی ہے جبکہ ملکی قوانین عوامی احساسات کی ترجمانی کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ نیز مغربی معاشرے میں اخلاقی تنزل کی وجہ سے وہاں جمہوریت کے تمام لوازمات بھی موجود نہیں۔ یعنی جمہوریت کو ایک مکمل نظام کی حیثیت سے نافذ نہیں کیا گیا۔ معاشی اور معاشرتی جمہوریت کی عدم موجودگی کے باعث جمہوریت کا سیاسی پہلو بھی کامیابی سے ہمکنار نہیں ہو سکتا۔

فضیلت جمہوریت صرف ایک ایسے نظام حیات کے تحت کامیابی سے چل سکتی ہے جو زندگی کے تمام پہلوؤں کو منضبط کر کے زندگی کو ایک مکمل وحدت بنا دے۔ ایسا نظام حیات صرف اسلام ہے جس میں معاشی، معاشرتی، ثقافتی اور سیاسی اداروں اور سرگرمیوں کو ایک واضح نصب العین کے تحت مربوط کیا جاتا ہے۔ اسلام نے جمہوریت کا تصور انسانی تاریخ کے ایسے دور میں پیش کیا جب جمہوری فکر انسانی تمدن کے لئے بالکل اجنبی تھا۔ نبی کریم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہالت اور ظلم و جبر کے اندھیروں میں آزادی اور معاشرتی عدل و انصاف کی شمع روشن کی اور جنگ و جدل کے خوگر قبائل کو ایک نئی تہذیب اور ایک نئے نظریہ حیات سے روشناس کرایا۔ شخصی احترام و فضیلت کے لئے دولت کے امتیازات کی بجائے پاکیزگی اور کردار کی بلندی کا اصول پیش کیا اور سیاسی زندگی میں بھی اسی اصول کو بطور معیار مقرر فرمایا۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسلامی جمہوریت کے انقلابی تصور کو مدینہ کی شہری ریاست میں باقاعدہ طور پر نافذ کیا۔ اس طرح ہمارے سامنے ایک مثالی جمہوریت کی عملی صورت پیش کی۔

اسلام کے نظریہ جمہوریت کو سمجھنے کے لئے محض اسلام کے سیاسی نظام کا مطالعہ ہی کافی نہ ہو گا بلکہ سیاسی پروگرام کی پشت پر کارفرما دیگر عوامل کو بھی مدنظر رکھنا پڑے گا جو کہ دراصل جمہوریت کی کامیابی کی ضمانت ہوتے ہیں۔ طوالت سے بچنے کی خاطر ہم یہاں صرف اسلامی طرز حکومت کی بحث پر ہی اکتفا

کریں گے۔ یعنی جمہوریت کے سیاسی پہلو کو ہی مد نظر رکھا جائے گا۔ حکومت کی تنظیم سے متعلق اسلامی اصولوں کے مطالعہ سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ حقیقی جمہوریت صرف اسلامی نظام حیات ہی میں پائی جاتی ہے۔ اسلامی جمہوریت مغربی طرز کی جمہوریت سے مختلف ہے۔ جمہوری فکر کی اصل روح یعنی آزادی، مساوات اور فلاح عامہ کے اصول جس قدر واضح طور پر اسلامی جمہوریت میں ملتے ہیں مغربی جمہوریت کا دامن اس سے خالی ہے۔ علاوہ ازیں جمہوریت کے مقاصد کے حصول کے لئے اسلامی حکومت کے ڈھانچہ میں بھی نمایاں تبدیلی نظر آتی ہے۔ اسلامی نظام حکومت کی نمایاں خصوصیات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ اقتدارِ اعلیٰ اسلام میں حاکمیت کا تصور ایک مثالی جمہوری نظام کی آبیاری کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو تمام اختیارات کا آئینی طور پر حاکم مطلق تسلیم کر لینے کے بعد تمام افرادِ معاشرہ اس کی مرضی اور منشا کے تابع ہو جاتے ہیں۔ اس سے انسان کی دوسرے انسان پر حکمرانی کے لئے کوئی جواز نہیں رہ جاتا۔ اس طرح انسانی معاشرے میں آزادی اور مساوات کے تصورات کو عملی جامہ پہنایا جا سکتا ہے۔

مغربی جمہوریت میں "سیاسی اقتدار اعلیٰ" کے تصور کا محرک دراصل انفرادی حقوق کو حکومت کی مداخلت بے جا سے تحفظ دینے کا جذبہ تھا۔ لیکن اسلام نے ایسے بے سروپا تصورات کا سہارا نہیں لیا بلکہ خدا کی حاکمیت کو آئینی طور پر تسلیم کر کے شخصی آزادیوں کے تحفظ کی بہترین ضمانت دی ہے۔ اسلامی نظامِ سیاست میں حکومت اور شہریوں کے تمام افعال پر پابندیاں عائد کرنے کا اختیار کسی انسانی ادارہ کو نہیں بلکہ ایک بلند و بالا ہستی کو حاصل ہے۔ درحقیقت کسی فرد یا کسی انسانی ادارے کو تمام اختیارات دے کر شخصی آزادیوں کے تحفظ کی ضمانت نہیں دی جا سکتی کیونکہ انسان میں بہر حال کمزوریاں ہوتی ہیں۔

۲۔ خلافت کا تصور اسلام میں حکومت کرنے کا حق کسی مخصوص فرد یا طبقہ کو ودیعت نہیں کیا گیا بلکہ خلافت کی ذمہ داری تمام اہل ایمان پر بطور امانت عائد کی گئی ہے۔ قرآن حکیم کی حسب ذیل

آیت اس اصول کی ترجمان کرتی ہے :۔

"تم میں جو لوگ ایمان لاویں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ تعالٰی وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو زمین میں حکومت عطا فرمائے گا جیسا کہ ان سے پہلے (اہل ہدایت) لوگوں کو حکومت دی تھی۔" (النور: ۵۵)

مسلمانوں کے لئے حکومت یا عملی سیاست کو شجر ممنوعہ قرار نہیں دیا گیا بلکہ ان پر یہ ذمہ داری عائد ہے کہ وہ خدا کی زمین میں تمام سیاسی ذرائع کو بروئے کار لاکر اللہ تعالٰی کی حکومت قائم کریں۔ اسلام میں دین اور سیاست کی جداگانہ حیثیت کو تسلیم نہیں کیا گیا۔ بلکہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ چنانچہ اسلامی ریاست مسلمان کے لئے بذات خود مقصد نہیں بلکہ ایک بلند تر مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے اسلامی ریاست میں حکومت پر بھی لاتعداد پابندیاں عائد کر دی گئی ہیں۔ حکمرانوں کو قوم کے خادم قرار دیا گیا ہے۔ حکومت کی تشکیل رائے عامہ کی خواہشات کے مطابق کی جاتی ہے۔ اس طرح حکومت پر دوطرفہ پابندیاں عائد ہیں ہر مسلمان شہری ریاست کے اہم ترین سیاسی منصب پر فائز ہونے کا دوسروں کے برابر حق رکھتا ہے بشرطیکہ وہ اہلیت کی تمام شرائط پوری کرتا ہو۔ مسلمان معاشرے میں ملوکیت کا نظام دراصل ساسانی اثرات کے تحت بنو اُمیہ کے زمانہ میں رائج ہوا جس میں موروثی اصول کی بنا پر خلیفہ کا تقرر ہوتا تھا۔ ایک مثالی اسلامی ریاست میں اس کے لئے کوئی گنجائش نہیں نہ ہی کسی خاص مذہبی طبقہ کو اجارہ دارانہ حیثیت حاصل ہے۔ اسلامی نظام حکومت تھیاکریسی کے اس نظام سے قطعاً مختلف ہے جو قرون وسطٰی میں یورپ میں رائج ہوا۔ ایک مسلمان کے لئے اسلامی ریاست مسجد کا سا تقدس رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفائے راشدین سیاسی معاملات کے ساتھ ساتھ مذہبی امور کے بھی نگران ہوتے تھے اور مسجد میں امامت کے فرائض ادا کیا کرتے تھے۔

۳۔ شورائی نظام اسلامی نظامِ حکومت شورائی ہے جس کے مطابق حکمرانوں کو صاحب الرائے افراد کا مشورہ لینے کا پابند کیا گیا ہے۔ قرآن حکیم میں ارشاد خداوندی ہے۔

"اور ان کا ہر کام آپس کے مشورہ سے ہوتا ہے" (۴۲ ؛ ۳۸)
اس اصول کا اطلاق پیغمبر اسلام صلے اللہ علیہ وسلم پر بھی ہوتا تھا۔ ارشاد خداوندی ہے۔

"اور ان سے خاص خاص باتوں میں مشورہ لیتے رہا کیجئے پھر جب آپ رائے پختہ کرلیں تو خدا تعالیٰ پر بھروسہ کیجئے۔ بے شک اللہ ایسے اعتماد کرنے والوں سے محبت فرماتے ہیں" (آل عمران؛ ۱۵۹)

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کے دور میں حکومتی امور پر صلاح و مشورہ کے لئے ایک باقاعدہ ادارہ موجود تھا جسے الشوریٰ کہتے تھے۔ اہم مسائل کو طے کرنے کے لئے خلفاء الشوریٰ کا اجلاس بلاکر سب کا مشورہ حاصل کر لیا کرتے تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے متعدد بار اپنی ذاتی رائے پر الشوریٰ کی متفقہ رائے کی بالادستی تسلیم کی۔ اس زمانہ میں الشوریٰ کے اراکین بالعموم ممتاز صحابہ کرامؓ ہوا کرتے تھے اور اس ادارے کو کافی حد تک نمائندہ حیثیت حاصل تھی کیونکہ ہر قبیلے کو اس میں نمائندگی دی گئی تھی۔ الشوریٰ کے اندر ایک محدود تنظیم بھی ہوتی تھی جو چند نہایت ممتاز صحابہ کرامؓ پر مشتمل تھی۔ فوری فیصلوں کی ضرورت کے وقت خلفاء انہیں سے مشورہ کر لیا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ جدید ریفرنڈم کی طرح تمام شہریوں کو بھی وقتاً فوقتاً اہم ملکی مسائل پر مشورہ کے لئے طلب کر لیا جاتا تھا۔

۴۔ جواب دہی کا اصول

اسلامی نظامِ سیاست میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کا تصور نہیں پایا جاتا لیکن اس سے یہ مراد نہیں کہ حکومتی معاملات میں عوام کو شرکت کے حق سے محروم کیا گیا ہے۔ درحقیقت حکومت کرنے کا فریضہ عوام کو سونپا گیا ہے۔ اسلامی ریاست میں حکومت کو عوامی احتساب اور تنقید سے بالا نہیں سمجھا جاتا۔ حکومت کی نوعیت ایک بھاری ذمہ داری گردانی جاتی ہے۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کوئی حکمران جو مسلمانوں کی حکومت کا کوئی منصب سنبھالے؛ اس کی ذمہ داریاں ادا کرنے کے لئے جان نہ لڑائے اور خلوص کے ساتھ کام نہ

کرے وہ مسلمانوں کے ساتھ جنت میں داخل نہ ہوگا"۔
ہر شہری کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ حکمرانوں کے غلط اقدامات پر نقطہ چینی کرے اور ان سے بازپرس کر سکے۔ خلفائے راشدین عوامی تنقید کا خیر مقدم کیا کرتے تھے حضرت عمر فاروقؓ جیسے برگزیدہ خلیفہ کو عام آدمی بھرے مجمع میں ٹوک سکتا تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد فرمایا "اے لوگو! میں تمہارا امیر بنا دیا گیا ہوں گو میں تم میں سب سے متقی نہیں میری اطاعت تم پر صرف اس وقت تک لازم ہے جب تک میں خدا اور اس کے رسول کی اتباع کر دں"۔
اسلام میں خلیفہ وقت کو بھی عام لوگوں سے ممتاز حیثیت حاصل نہیں۔ خلفائے راشدین کو جب بھی عدالت میں طلب کیا جاتا تھا وہ عام شہری کی حیثیت سے حاضر ہو جاتے تھے۔

۵۔ مشروط اطاعت ایک اسلامی ریاست میں حکومت صرف اس وقت تک شہریوں کی اطاعت کی مستحق ہے جب تک وہ شرعی قوانین کے مطابق اپنے فرائض سر انجام دے۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے" برائی کے کاموں میں لوگوں پر حکومت کی اطاعت واجب نہیں، اطاعت تو صرف اچھائی کے معاملات میں ہے۔" آپ نے مزید فرمایا۔ "ایسے حاکم کی اطاعت واجب نہیں جو خدا کی اطاعت نہ کرتا ہو"۔[۱۲] ارشاد باری تعالےٰ ہے:۔

"یہ وہ لوگ ہیں جن کو اگر ہم زمین میں تمکن وحکومت عطا کریں تو یہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے۔ ۔ ۔ ۔" (الحج، ۴۱)

لیکن اسلام ساتھ ہی لاقانونیت کے رجحانات کی بھی شدت سے مذمت کرتا ہے اور معاشرے کے استحکام کی خاطر لوگوں کو اطاعت امیر کی تلقین کرتا ہے۔ آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "اگر تم میں سے کوئی اپنے حکمران میں بری عادات دیکھے تو اسے صبر سے کام لینا چاہیئے جس شخص نے اجتماعیت سے ذرہ برابر بھی علیحدگی کی اور پھر اسی حالت میں مر گیا تو اس کی موت جہالت پر

ہوئی "[۱۳] مسلمان فقہا میں اس بات پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ حکمران کی اطاعت مسلمانوں پر اس وقت تک لازم ہے جب تک کہ وہ صریح کفر کا مرتکب نہ ہو جائے۔ باری تعالےٰ کا ارشاد ہے!

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحب امر ہوں" (النساء ۵۹)

حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا تم پر ایسے لوگ بھی حکومت کریں گے جن کی باتوں کو تم معروف پاؤ گے اور بعض کو منکر۔ تو جس نے ان کے منکرات پر اظہار ناراضی کیا وہ بری الذمہ ہوا۔ اور جس نے ان کو ناپسند کیا وہ بھی بچ گیا۔ مگر جو ان پر راضی ہوا اور پیروی کرنے لگا وہ ماخوذ ہوگا۔ صحابہ کرام نے پوچھا پھر جب ایسے حکام کا دور آئے تو کیا ہم ان سے جنگ کریں ؟ آپ نے فرمایا نہیں جب تک کہ وہ نماز پڑھتے رہیں۔" [۱۴]

۶۔ قانون کی بالادستی

اسلام کے سیاسی نظام میں فرد کی حاکمیت کی بجائے شرعی قوانین کی بالادستی تسلیم کی جاتی ہے۔ شرعی قوانین ہی حاکم مطلق کے احکام کے آئینہ دار ہیں اور وہی تمام سیاسی اختیارات اور شہریوں کے حقوق و فرائض کا تعین کرتے ہیں۔ ایک مثالی اسلامی ریاست میں حکومت کی تمام سرگرمیوں، انتظامیہ کے فرمان اور مقننہ کے بنائے ہوئے قوانین کی آئینی حیثیت کو انہی بنیادی قوانین کی روشنی میں پرکھا جاتا ہے۔ شرعی قوانین سے متصادم ہونے کی صورت میں وہ کالعدم متصور ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں تمام افراد اور ان کے اداروں پر ایک ہی طرح کے قوانین کا اطلاق ہوتا ہے اور کسی ادنیٰ و اعلےٰ کی تمیز روا نہیں رکھی جاتی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کے زمانہ میں قانونی طور پر مدینہ کی اسلامی ریاست میں مکمل طور پر مساوات قائم کی گئی۔ ایک مرتبہ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک مسلمان کو چوری کے جرم کی پاداش میں ہاتھ کاٹنے کی سزا کا حکم صادر فرمایا۔ بعض صحابہ کرام نے سزا میں نرمی کی درخواست کی جسے آپ

نے رد کر دیا اور فرمایا "اگر فاطمہ بنت محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) بھی چوری کرتی تو اس کے لئے بھی یہی سزا تجویز کرتا" آپ نے مزید ارشاد فرمایا "پچھلی قوموں کو تباہ کر دیا گیا کیونکہ وہ اونچے طبقے کے مجرموں سے امتیازی سلوک کیا کرتے تھے۔" ۱۶

۷۔ عدلیہ کی آزادی اسلامی نظامِ حکومت میں نظامِ عدل کے قیام پر بہت زور دیا گیا ہے اور اس کے لئے ججوں کی آزادی اور غیر جانبداری کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔ حضرت عمرؓ کے دورِ حکومت میں محکمہ قضا کو ایک الگ شعبہ کی حیثیت سے قائم کیا گیا اور اس طرح پہلی مرتبہ عدلیہ اور انتظامیہ میں اختیارات کی باقاعدہ طور پر تقسیم عمل میں آئی۔ عموماً لائق اور متقی افراد کو قاضی مقرر کیا جاتا تھا اور انہیں بہت زیادہ تنخواہیں دی جاتیں تاکہ وہ رشوت کی طرف مائل نہ ہو سکیں۔ خلفائے راشدینؓ کے پورے دورِ حکومت میں ایک بھی ایسی مثال نہیں ملتی جس سے یہ ثابت کیا جا سکے کہ انتظامیہ نے عدالتی فیصلوں میں اپنا اثر و رسوخ استعمال کیا۔

۸۔ بنیادی حقوق اسلام نے انسانی تمدن کے پسماندہ دور میں بنیادی حقوق کا نظریہ پیش کیا جسے بعد میں مغربی دانشوروں نے اپنا کر جدید جمہوری فکر کی بنیادی استوار کیں۔ اسلام نے شخصی آزادیوں کے تحفظ کے لئے غلامی کے رواج کی بیخ کنی کی۔ اگرچہ غلامی کو بیک جنبش قلم ختم نہ کیا گیا۔ اس کے باوجود اسلام نے غلاموں کے معاشرتی مقام کو اونچا کر کے عام افراد کے برابر قرار دیا۔ چنانچہ تاریخ شاہد ہے کہ غلاموں نے مسلمان معاشرے میں حکمرانی کے فرائض بھی ادا کئے۔ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "اگر ایک حبشی غلام بھی تمہارا حاکم مقرر کیا جائے اور کتاب و سنت کے مطابق حکومت کرے تو اس کی اطاعت تم سب پر واجب ہے۔"

عورتوں کے معاشرتی مقام کو اسلام نے بہت بلند کیا۔ ان کی عزت و توقیر کو مرد کی شان ٹھہرایا۔ نیز قانونِ وراثت کے تحت انہیں جائیداد میں حصہ دار بنایا۔ اسلام سے پہلے کسی بھی تمدن میں عورت کو وہ مقام حاصل نہ تھا جو اسلام نے انہیں عطا کیا۔ ۱۷ اسلامی

ریاست میں تمام افراد کے بنیادی حقوق تسلیم کیئے جاتے ہیں اور حکومت پر ان کا نافذ کرنا واجب ہے۔

۹۔ منفرد معاشی اور معاشرتی نظام

اسلام نے نہ صرف سیاسی جمہوریت کے قیام کے لئے فکری بنیادیں فراہم کیں بلکہ معاشی جمہوریت کے قیام کے لئے ایک متوازن نظام معیشت بھی پیش کیا جس میں حکومت پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی کہ وہ تمام شہریوں کو بنیادی ضروریات زندگی مہیا کرے۔ نیز ایسے مواقع اور سہولتیں فراہم کرے کہ ہر فرد اپنے مزاج کے مطابق اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکے۔ حضرت عمرؓ کے عہد حکومت میں تاریخ انسانی میں پہلی مرتبہ ایک مکمل فلاحی مملکت معرض وجود میں آئی آپ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں اعلان فرمایا "اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے طاقت اور مہلت عطا کی تو میں ایسا نظام قائم کروں گا کہ صنعا کی پہاڑیوں میں رہنے والا گڈریا بھی بیت المال سے اپنا حصہ وصول کرے گا۔"

اسلام معاشی برائیوں کو صرف قانونی ذرائع سے ہی دور نہیں کرتا بلکہ اس کے لئے ایک اخلاقی نظام بھی استوار کرتا ہے۔ اس طرح چور بازاری، رشوت ستانی، ذخیرہ اندوزی اور اجارہ داری جیسی برائیوں کو ختم کر کے دولت کی منصفانہ تقسیم کی ضمانت دی جاتی ہے۔ واضح رہے اسلام ایسی مکمل مساوات کا قائل نہیں جس کا قیام سوشلزم کے حامی کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کیونکہ دین فطرت میں اس قسم کی مساوات کا تصوّر نہیں ملتا جو عدل و انصاف کے منافی ہو۔ معاشی مساوات کا اسلامی تصوّر یہ ہے کہ ریاست ہر ایک کو یکساں مواقع فراہم کرے جن سے استفادہ کر کے ہر فرد اپنی استعداد کار کے مطابق اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکے۔ یعنی ان مواقع سے یکساں طور پر مستفید ہونے کی ضمانت نہیں دی جا سکتی۔ اسلام میں دولت کے ارتکاز کو باقاعدہ منصوبہ بندی اور ایک اعلیٰ اخلاقی نظام کے ذریعہ ختم کر کے معاشی عدل کی طرف پیش رفت کی جاتی ہے۔

۱۰۔ اعلیٰ سماجی اقدار

ایک مستحکم جمہوری نظام کے پس پشت معاشرتی رویوں اور رجحانات میں مثبت تبدیلی ناگزیر

ہے۔ یعنی جمہوریت کی بطور ایک سیاسی نظام کامیابی کے لئے معاشی عدل کے ساتھ ساتھ اعلیٰ معاشرتی اقدار اور روایات کا ہونا ضروری ہے۔ تیسری دنیا کے ایسے بیشتر ممالک جو کالونی دور میں مغربی جمہوری اداروں سے ایک حد تک متعارف ہوئے۔ آزادی کے حصول کے بعد انہوں نے مغربی جمہوری اداروں کو ہی رائج کرنے کی کوشش کی لیکن سیاسی طور پر جمہوری نظام متعارف کرانے کے باوجود ان ممالک کا یہ المیہ رہا کہ وہاں وہ تہذیبی اقدار اجاگر نہ ہوسکیں جن کا وجود مغربی جمہوری اداروں کی نشوونما کے لئے ضروری ہے۔ اگر اسلام کے تہذیبی اصولوں کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مطلوبہ اقدار کو نہ صرف پیش کیا گیا ہے بلکہ ان کی نشوونما اور مؤثر نفاذ کے لئے تربیتی عمل اور اجتماعی نظام مرتب کیا گیا ہے۔ ان روایات کی آبیاری کے لئے ٹھوس معاشرتی تبدیلیاں برپا کی گئی ہیں جو کنبہ میں تعلیم و تربیت سے لے کر پورے سماجی ماحول کے تربیتی عمل تک محیط ہیں۔ چند اہم تہذیبی اقدار کی ذیل میں نشاندہی کی گئی ہے۔

(۱) رواداری اسلام رواداری اور بردباری کی تعلیم دیتا ہے۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا اپنا اسوۃ حسنہ اس کی بہترین مثال ہے۔ ملاقات کے لئے آئے ہوئے عیسائیوں کے ایک وفد کو آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی میں عبادت کرنے کی اجازت دے کر مذہبی رواداری کی بہترین مثال قائم کی۔ ارشاد ربانی ہے۔

اور تمہیں کسی گروہ کی دشمنی اتنا مشتعل نہ کردے کہ تم انصاف نہ کرو۔ انصاف کرو کہ یہی خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے" (المائدہ ۸)

"... اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو"

(النساء : ۵۸)

نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف کھلے ذہن کے ساتھ اسلام سے پہلے کے کئی عرب اطوار کو قبول کیا بلکہ مزید ارشاد فرمایا کہ اسلام میں دور جاہلیت کی اچھی باتوں پر عمل جاری رہے گا۔[۱۸] دراصل اسلام نے روحانی اور مادی زندگی کے دونوں پہلوؤں کے مابین بہترین توازن برقرار رکھا ہے اور ایسے تمدنی اصول متعارف کرائے جن سے ایک بہترین آزاد اور روشن خیال تہذیب

اُجاگر ہو سکے۔

بقول علامہ اسد" ہم یہ پختہ یقین رکھتے ہیں اور مغرب کی تمدنی ترقیاں بھی اس بات کی تائید کرتی ہیں کہ اسلام کے اخلاقی اصول، اس کے سماجی اور نجی اخلاقی اصول، عدل و انصاف اور آزادی کے تصورات مغربی نظریات سے یقینی طور پر زیادہ افضل اور زیادہ ٹھوس ہیں"۔[19]

ب۔ ارتکازِ ذات کی نفی۔ ایک مثالی جمہوری معاشرہ کی تشکیل تبھی ممکن ہے جب تمام لوگ اپنی ذات کے خول سے باہر نکل کر اجتماعی امور میں دلچسپی لیں اور اجتماعی زندگی کی اعلیٰ قدروں کو فروغ دینے میں اپنا کردار ادا کریں۔ اسلام خودغرضی اور ارتکازِ ذات کے رجحان کی نفی کر کے افراد کی صلاحیتوں کو معاشرے کی بھلائی کے لئے وقف کر دیتا ہے۔ اسلام کے تصورِ عبادت میں رہبانیت کے لئے کوئی گنجائش نہیں کیونکہ یہ فطرت سے لڑائی ہے ارشادِ خداوندی ہے۔

"اور رہبانیت انہوں نے خود ایجاد کر لی، ہم نے اسے ان پر فرض نہیں کیا تھا۔ مگر اللہ کی خوشنودی کی طلب میں انہوں نے آپ ہی یہ بدعت نکالی اور پھر اس کی پابندی کرنے کا جو حق تھا اسے ادا نہ کیا۔"[20] (الحدید: ۲۷)

بنیادی ارکان اسلام کی پابندی فرد کو اجتماعی عمل کے لئے تیار کرنے کا باعث بنتی ہے۔ مثلاً نماز باجماعت کی ادائیگی اجتماعی نظم وضبط کی آبیاری کرتی ہے۔ روزہ جہاں تزکیہ نفس کا باعث بنتا ہے وہاں روزہ داروں کو دوسروں کی مدد کرنے اور ان کے دکھ درد میں شریک ہونے کا درس بھی دیتا ہے۔ زکواۃ کی ادائیگی سے ایک طرف مال پاک ہو جاتا ہے تو اس کے ساتھ ساتھ محتاجوں اور غریبوں کی مدد کا سامان بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ فریضہ حج ایک ایسی عالمی برادری کی تشکیل میں مددگار ہوتا ہے جس میں تمام نسلی، لسانی، جغرافیائی اور علاقائی امتیازات پس پشت رہ جاتے ہیں۔ چنانچہ اسلامی تعلیمات پر مبنی تربیتی عمل فرد کے اندر سے ارتکازِ ذات، خودغرضی اور لالچ وغیرہ جیسی برائیوں کے خاتمہ کا باعث بنتا ہے۔ ہر فرد سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ معاشرہ کی بھلائی کے لئے اپنی صلاحیتوں کو پوری طرح بروئے کار لائے۔

اسلام عدل اجتماعی کے قیام کی ہر سکیم میں جہاں ریاست پر ذمہ داریاں عائد کرتا ہے وہاں افراد اور اس کے اداروں کو بھی رضاکارانہ تعاون کی ترغیب دیتا ہے۔ ظاہر ہے ایک جمہوری معاشرہ کا قیام اسی طرح کی خوبیوں اور اخلاقی اصولوں کا رہین منت ہے۔

ج۔ بیدار مغزی۔ یہ عام مشاہدہ کی بات ہے کہ لوگ اجتماعی معاملات میں بالعموم غفلت اور سست روی کا شکار ہوتے ہیں۔ جبکہ اپنے ذاتی مفادات کے تحفظ کے لئے پوری تندہی سے کام کرتے ہیں۔ اسلامی اخلاقی اصولوں کے تحت کاہلی اور غفلت دور کرنے کے لئے فرد کی تربیت کی جاتی ہے۔ بنیادی عبادات سے لے کر تعلیم و تربیت کا پورا عمل اس کے اندر بیدار مغزی پیدا کرتا ہے۔ بلاشبہ افراد کے حقوق ایسی صورت میں بہتر طور پر محفوظ ہوتے ہیں جب وہ خود بیدار مغز ہوں۔ اسلام نے تو افراد پر یہ فریضہ عائد کر رکھا ہے کہ وہ برائیوں کا تدارک کریں۔ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "جب تم کوئی برائی دیکھو تو اُسے ہاتھ سے روک دو اگر اس کی استطاعت نہیں رکھتے تو زبان سے روکو لیکن اگر اس پر بھی قادر نہیں تو پھر دل میں برا جانو اور یہ ایمان کے نچلے درجہ کی حالت ہے"[۲]
آپ کا فرمان ہے "بہترین جہاد جابر سلطان کے سامنے کلمہ حق کہنا ہے۔"
ظاہر ہے ایک اعلیٰ جمہوری معاشرہ کا قیام اسی صورت ممکن ہے، جب اس کے افراد میں ایسی خوبیاں بدرجہ اتم موجود ہوں۔ اگر کوئی ان کے حقوق و آزادیوں پر دست درازی کرنا بھی چاہے تو اس کی جرأت نہ کر سکے۔ اسلام نے قرون اولیٰ میں ایسے ہی مثالی شہری تیار کئے تھے۔ حضرت عمرؓ فاروق ایک مرتبہ جب خطاب کرنے کے لئے کھڑے ہوئے تو ایک عام شہری نے ان کی بات سننے سے انکار کر دیا اور یمن سے آئی ہوئی چادروں کی تقسیم کے مسئلہ پر معترض ہوا۔ اسے شک تھا کہ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے حصہ میں دو چادریں رکھی تھیں۔ حضرت عمر فاروقؓ نے اس جرأت اور بے باکی کو پسند فرمایا اور اصل صورتحال کی وضاحت کر کے اسکی تشفی کی۔

(د) حقوق و فرائض میں ہم آہنگی۔ اسلام ایک ایسا اجتماعی ماحول تیار کرتا ہے جس میں حقوق و فرائض ایک دوسرے سے پوری طرح مربوط ہوتے ہیں۔ حقوق العباد اور حقوق اللہ کا واضح تصور دے کر اوّل الذکر کی اہمیت کو زیادہ اجاگر کیا گیا ہے۔

نیز حقوق کا نفاذ محض ریاست کی جبری قوت کا ہی رہین منت نہیں بلکہ فرد کی ذات کے اندر خدا کا خوف پیدا کر کے اسے خود اس بات پر آمادہ کیا جاتا ہے کہ وہ دوسروں کے حقوق پر دست درازی نہ کرے۔ موجودہ دور کے معاشروں میں باہمی تنازعات کے تصفیہ اور افراد کے حقوق کے تحفظ کے لئے بالعموم قانونی عمل کو ہی بروئے کار لایا جاتا ہے۔ جبکہ اسلام نے اخلاقی ماحول اور قانونی عمل کو باہمی طور پر پیوسطہ کر رکھا ہے۔ لہذا فرائض کی ادائیگی صرف دنیاوی ماحول کا ہی تقاضا شمار نہیں ہوتی بلکہ اسے عبادات کے زمرے میں شامل کر کے اسکا تقدس بڑھایا گیا ہے۔

درحقیقت اسلام کا تصور عبادت اپنے اندر ایک وسیع مفہوم کا حامل ہے۔ اس میں بنیادی عبادات کی ادائیگی سے لے کر تمام فرائض کی ادائیگی، نیز اسلامی تعلیمات کے اصولوں پر عمل پیرا ہونا سبھی کچھ شامل ہے۔ لہذا جب ایک مسلمان اپنے فرائض منصبی کو اسلامی اصولوں کے مطابق پوری ذمہ داری سے ادا کرتا ہے تو اس وقت کو بھی عبادت میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ اسطرح اسلام نے فرائض کی ادائیگی کے تصور کو وسیع مفہوم دیکر اجتماعی عمل کی آبیاری کی ہے جس سے مثالی جمہوری معاشرہ کی تعمیر ممکن ہوتی ہے۔

(ہ) **اشتراک و تعاون:** باہمی اشتراک و تعاون معاشرتی یکجہتی کے لئے بنیادی شرط ہے۔ اس جذبہ یگانگت کو بیدار کرنے کے لئے محض قانونی طریق کار پر ہی تکیہ نہیں کیا جا سکتا۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق فرد کے اندر دوسروں سے تعاون کرنے اور ان کے دکھ درد میں شریک ہونے کا جذبہ بیدار کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اسلام کی اخلاقی اقدار میں یکجہتی، یگانگت، ہمدردی اور اخوت جیسی خوبیوں کو اجاگر کرنے پر خصوصی توجہ دی جاتی ہے۔ ان اعلیٰ خوبیوں کو پائیدار بنیادوں پر استوار کرنے کے لئے اسلام نے ملت کا واضح تصور دیا جس کے تحت چھوٹے چھوٹے لسانی، نسلی، گروہی یا دیگر مفاداتی و علاقائی تمام امتیازات کے بت توڑ کر ایک زیادہ مضبوط اساس فراہم کی گئی۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "تمام مسلمان ایک جسم کی مانند ہیں جس کے ایک حصہ میں اگر درد اٹھتا ہے تو تمام جسم درد محسوس کرتا ہے۔"[۲۲]

(و) **احساسِ ذمہ داری** ۔ اسلام نے ایک عام شہری سے لے کر عمالِ حکومت تک سب پر ذمہ داری کا ایک سلسلہ قائم کر رکھا ہے، حکمرانی کرنے کے عمل کو امتیاز یا مراعات کی بجائے ذمہ داری کے مفہوم میں لیا جاتا ہے۔ خلفائے راشدین نے اس پہلو کے اعتبار سے درخشندہ روایات قائم کی ہیں۔ ایک اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ وہ معاشرہ میں برائیوں کے تدارک اور اچھائیوں کے فروغ کے لئے اپنی ذمہ داریاں پوری کرے۔ عدل اجتماعی کا قیام بنیادی طور پر حکومت کی ذمہ داری ہے جبکہ اسکے ساتھ ساتھ اس عمل میں ہر فرد شریک متصور کیا جاتا ہے۔

(ز) **حصولِ علم** :۔ اسلامی تعلیمات سے بہرہ مند ہونا اور انکا عملی نفاذ اسی صورت ممکن ہے جب افراد معاشرہ زیور تعلیم سے آراستہ ہوں۔ اس معاشرتی ذمہ داری کو پورا کرنے کے لئے اسلام نے ہر فرد پر حصول تعلیم کا فریضہ عائد کر رکھا ہے۔ تعلیم و تربیت کا یہ عمل محض تعلیمی اداروں تک ہی مقید نہیں بلکہ اسلام ایک ایسا اجتماعی ماحول تیار کرتا ہے جس میں ہر سطح پر تربیتی عمل جاری رہتا ہے۔ چنانچہ خاندان، مکتب، مساجد اور تمام معاشرتی ادارے اس عمل میں شریک ہوتے ہیں۔ دورِ حاضر میں ابلاغ عامہ کے ذریعہ اسلامی تعلیمات کے فروغ اور تعلیم و تربیت کے بہتر مواقع میسر آسکتے ہیں۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات میں بارہا حصول تعلیم کی فضیلت اور اہمیت کو اجاگر کیا۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" علم دل کی قوت کا باعث بنتا ہے۔ یہ ایک ایسی شمع کی مانند ہے جس کی روشنی میں جہالت کے اندھیرے دور ہو جاتے ہیں "[۲۲]

اسلام تعلیمی و تربیتی عمل کی وساطت سے معاشرتی اقدار کا ایک ایسا ڈھانچہ تشکیل دیتا ہے جس سے اسلامی نظام کے مقاصد کا حصول ممکن ہوتا ہے۔ اس سے افراد معاشرہ بھلائی کے کام کرنے کی طرف خود بخود مائل ہوتے ہیں۔ جمہوریت کا سیاسی عمل اسی صورت آگے بڑھ سکتا ہے جب اس کی پشت پر ایسا مثالی معاشرہ قائم ہو۔ المختصر اسلام نے ایک صالح اور جمہوری معاشرہ کے قیام کے لئے اخلاقی خوبیوں کے فروغ کو بہت اہمیت دی ہے۔ امانت، دیانت، صبر و تحمل، خوش خلقی، عفو، درگزر، ایفائے عہد، حیا اور پاکدامنی، انکساری، انسان دوستی، نرمی و شفقت، رحم و قناعت، علم دوستی، عدل و اعتدال، رواداری وغیرہ

جیسے اعلیٰ انسانی خصائص ایک اسلامی معاشرہ میں بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔
۱۱۔ طرزِ حکومت: اسلام میں حکومت کا کوئی مخصوص ڈھانچہ مقرر نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس سلسلہ میں تنظیم کے بنیادی اصول بیان کر دیئے گئے ہیں اور لوگوں کو پوری آزادی دی گئی ہے کہ وہ اپنے مخصوص حالات اور تمدنی تقاضوں کے مطابق ان کی روشنی میں اس طرح کا نظام تشکیل دے لیں جو اسلام کی جمہوری روح کے مطابق ہو۔ یہ امر اسلام کے نظام سیاست کے جمہوری مزاج کی عکاسی کرتا ہے کیونکہ لوگوں کو حالات کے تقاضوں کے مطابق طرزِ حکومت کے تعین کی آزادی دے دی گئی ہے۔ چنانچہ ایک اسلامی نظامِ حکومت کو صدارتی یا وزارتی طرز سے مماثلت دینے کی بجائے یہ بہتر ہو گا کہ اسلامی حکومت کے ان بنیادی اصولوں کو سمجھا جائے جن پر خلفائے راشدین کے زمانہ میں باقاعدہ طور پر عمل کیا گیا۔

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں سربراہ مملکت کی حیثیت، اس کے فرائض اور اختیارات کے اعتبار سے جدید مفہوم میں بیک وقت صدر اور وزیر اعظم کی سی تھی۔ اگر خلفا صحیح راہ پر گامزن ہوتے تو تمام لوگ ان کی مدد کرتے۔ بصورت دیگر تمام اسمبلی ان کی مخالفت پر اتر آتی تھی۔ اس زمانہ کی سیاسی روایات اور سیاسی اداروں کے مطابق سربراہ مملکت کو بیشمار اختیارات حاصل ہوتے تھے۔ لہٰذا خلفائے راشدین بھی کافی حد تک انتظامی اور قانون سازی کے اختیارات استعمال کرتے تھے۔ اس کے باوجود انہوں نے کبھی بھی استبدادیت کی راہ اختیار نہ کی۔ اس زمانہ کے حالات کچھ اس قسم کے تھے کہ ایک ہمہ مقتدر با اختیار عاملہ کا وجود ناگزیر تھا۔ جنگوں کی وجہ سے اسلامی ریاست کی حدود تیزی سے پھیل رہی تھیں اس لئے انتظام مملکت کو بحسن و خوبی چلانے کے لئے فوری فیصلوں کی ضرورت ہوتی تھی جب کہ یہ تقاضا ایک با اختیار عاملہ ہی پورا کر سکتی تھی۔ اس لحاظ سے بظاہر یہ نظام حکومت کافی حد تک موجودہ صدارتی نظام سے ملتا جلتا ہے۔ لیکن اس اعتبار سے اس نظامِ حکومت کی جدید وزارتی حکومت سے بھی مماثلت پائی جاتی ہے کہ خلیفہ الشوریٰ کے اجلاس میں موجود ہوتا تھا اور بحث و تمحیص میں پورا حصہ لیا کرتا تھا، جبکہ الشوریٰ تمام اہم ملکی مسائل پر خلیفہ کی راہنمائی کیا کرتی۔ لہٰذا ان دونوں سے

اطرازِ حکومت کو اسلامی جمہوریت کے مزاج کے مطابق ڈھالا جا سکتا ہے۔[25]

درحقیقت دورِ حاضر میں ایک اسلامی ریاست کے اندر طرزِ حکومت کا تعین کرتے وقت اس ملک کے سیاسی تمدن Political Culture کو مدِنظر رکھنا ضروری ہے۔ چنانچہ معاشرہ کے ان پہلوؤں کو بالخصوص مدِنظر رکھا جائے گا۔ ماضی میں لوگوں کی سیاسی تربیت کسی نہج پر ہوئی ہے اور وہ کس قسم کے سیاسی اداروں سے روشناس ہیں؟ سیاسی قیادت اور شہریوں کا مزاج اور سیاسی طرزِ عمل کس قسم کا ہے؟ سیاسی جماعت بندی کی اساس کیا رہی ہے؟ وغیرہ۔ اس وقت بیشتر مسلم ممالک میں مغربی نمائندہ اداروں کو پذیرائی حاصل ہے۔ لہذا طرزِ حکومت کا تعین کرتے وقت مروجہ سیاسی اداروں اور طریق کار کو نظر انداز کرنا نامناسب ہوگا۔ تاہم ان کو اپناتے وقت اسلام کے اساسی اصولوں کے تابع رکھنا ہوگا۔ مثلاً مغربی جمہوریت کے کثرت تعداد کے اصول کو اپناتے وقت انتخابات کے نظام میں عددی قوت کے ساتھ ساتھ اعلیٰ کردار کی ضمانت بھی دینا ہوگی۔ مشاورت کے اسلامی اصول کی بہترین شکل دورِ حاضر میں مجلس قانون ساز کا قیام ہے۔ لیکن اس کی تشکیل اور طریق قانون سازی میں علم اور فراست کے عنصر کو داخل کرنے اور اس کی پابندی کرانے کی بہت ضرورت ہے۔ اس ضمن میں دو ایوانی نظام بھی اپنایا جا سکتا ہے۔ انتظامیہ پر احتساب برقرار رکھنے والے جدید جمہوری طریق کار اسلامی اصولوں سے متصادم نہیں۔ نیز عدلیہ کی آزادی کو برقرار رکھنے کے لئے مروجہ دستوری اصول اسلامی نظام سیاست کے قریب تر ہیں۔

حوالہ جات

۱۔ Quoted by Mohammad Asad, The Principles of State and Government in Islam, p. 86.

۲۔ G. H. Sabine, Op.cit. p. 163.

۳۔ A. Appado Rai, The Substance of Politics, p. 34.

۴۔ Mohammad Sarwar, Nizam ul Mulk Tusi, Theory of Public Administration, The Daily Pakistan Times, October 20, 1963.

۵۔ Quoted by Hector Bolitho, Jinnah: Creator of Pakistan, p. 197.

Also see: Khalid bin Saeed, Op.cit. p. 167.

۶۔ Mohammad Hanif Shahid, Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah, p. 26.

۷۔ Sharif ul Mujahid, Quaid-i-Azam Jinnah Studies in Interpretation, p. 233.

۸۔ سینٹ آگسٹائن نے اس بات کو مسیحیت کے بنیادی عقائد میں شامل کر دیا کہ نوع انسانی نے آدم کے گناہ کا وبال وراثت میں پایا ہے اور مسیح کے کفارے کی بدولت نجات پانے کے سوا انسان کے لئے کوئی راہ نجات نہیں۔ ملاحظہ ہو۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، جلد پنجم، صفحہ نمبر ۵۲۹ - حاشیہ ۵ -

۹۔ ایضاً، جلد سوم، صفحہ نمبر ۵۳۷، حاشیہ نمبر ۴۵۔

۱۰۔ علامہ محمد اقبال نے اپنے خطبات کے سلسلہ کے آخری خطبہ میں بڑے خوبصورت انداز سے اسلامی ریاست کی تعریف کی ہے۔ ملاحظہ ہو۔ مزید دیکھئے۔

۱۰ Mohammad Iqbal 'Reconstruction of Religious Thought in Islam, pp. 154-155.

۱۰ مزید دیکھئے Hamid Enayat, Op.cit. pp. 129-135.

۱۱۔ Abul Ala Maudoodi, Islamic Law and Constitution, (Ed) Khursheed Ahmad, pp. 133-134.

۱۱۔ اسلام کے سیاسی نظام کے جمہوری مزاج کے سلسلہ میں متعدد دانشوروں اور علماء نے لاہور

ہائی کورٹ میں جناب بی زیڈ کیکاؤس کی طرف سے دائر کردہ رٹ درخواست میں یہی موقف اختیار کیا تھا۔ ملاحظہ ہو۔
Petition of B. Z. Kaikaus, Op.cit.

۱۲۔ Cited by Mohammad Asad, Op.cit. p. 76.

۱۳۔ Al-Hadis, Mishkat ul Masabih, Alhaj M. Fazlul Kareem, 3:97.

۱۴۔ ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، جلد اول، صفحہ نمبر ۳۴۳

۱۵۔ Mishkat ul Masabih, Vol. 4, p. 252.

۱۶۔ Ibid, p. 282.

۱۷۔ Ameer Ali, Spirit of Islam, p. 47.

۱۸۔ Hameed Ullah, Muslim Conduct of State, p. 37.

۱۹۔ Mohammad Asad, Islam at the Cross Roads, p. 98.

۲۰۔ تفصیلی مطالعہ و تفسیر کے لئے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد پنجم، صفحات ۳۲۵-۳۳۲

۲۱۔ Mohammad Asad, Principles of State and Government in Islam, p. 77 (citation).

۲۲۔ Ibid. p. 69 (citation).

۲۳۔ امام غزالی، مذاق العارفین (ترجمہ احیاء علوم الدین) مترجم مولوی محمد احسن، صفحات ۱۵ سے ۱۷۔

۲۴۔ Maulana Abul Ala Maudoodi, Islamic Law and Constitution (Ed) Khursheed Ahmad, pp. 213-221.

۲۵۔ Ibid.

باب ۴

اسلامی مملکت کی دستوری اساس

CONSTITUTIONAL FOUNDATION

OF AN ISLAMIC STATE

جدید دساتیر کا پس منظر کسی ملک کا آئین اس کے بنیادی ڈھانچہ اور مقاصد کا تعین کرتا ہے۔ اس میں حکومت کی ساخت، اس کے دائرہ عمل اور شہریوں کے حقوق کی وضاحت کر دی جاتی ہے۔ حکومت کی نوعیت، اس کا ڈھانچہ اور دائرہ عمل کا تعلق ایسے بیشتر معاملات سے ہے جن میں وقت اور حالات کے تقاضوں کے مطابق تبدیلیاں وقوع پذیر ہوتی رہتی ہیں۔ دورِ حاضر میں جدید جمہوری اداروں کی نشوونما کے بعد جو دساتیر مرتب ہوئے انہیں وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ رکھنے کے لئے ترامیم کی گنجائش رکھی جاتی ہے۔

برطانیہ کا آئین غیر تحریری ہے۔ اس کی نشوونما کا ارتقائی عمل صدیوں پر محیط ہے۔ اگر اس کے مختلف ماخذوں میں سے محض تحریری اجزاء کو مدنظر رکھا جائے تو اس کے مطالعہ سے جو تصور ابھرتا ہے وہ اس وقت کے مروجہ پارلیمانی جمہوریت کے ڈھانچہ سے بالکل مختلف ہے۔ چنانچہ برطانوی نظام دستوری رواجات کی نشوونما کے باعث بتدریج نئی نہج پر استوار ہوتا چلا گیا۔

امریکہ کا آئین جو ۱۷۸۹ء میں فلاڈلفیا کے مقام پر مرتب ہو کر نافذ ہوا اس میں اگرچہ آج تک کل چھبیس ترامیم ہوئی ہیں لیکن وہاں بھی آئینی نظام کو نئے حالات کے بدلتے ہوئے تقاضوں سے ہم آہنگ رکھنے کے لئے ایک تو دستوری روایات نے اہم کردار ادا کیا اور دوسرے اعلیٰ عدالتوں نے اس کی لبرل تشریحات کر کے اسے متحرک رکھا۔ انیسویں صدی میں بیشتر امور میں کانگریس کو صدر پر فائق حیثیت

حاصل رہی لیکن جدید عالمی حالات اس بات کے متقاضی تھے کہ صدر کو اہم سیاسی فیصلہ سازی میں مرکزی حیثیت حاصل ہو۔ چنانچہ بیسویں صدی میں اسی آئینی نظام کے تحت ایک مؤثر اور فعال صدارت کا تصور اجاگر ہوا۔ درآں حالیکہ آئین میں باقاعدہ طور پر کوئی ترمیم نہ کی گئی۔ اسی طرح رائے عامہ کی قوت کے فروغ پذیر تصور کے باعث صدر کا بالواسطہ طریق انتخاب اب عملی طور پر براہ راست انتخاب کا روپ اختیار کر چکا ہے۔ اگرچہ قانونی طور پر روایتی شرائط پر اب بھی ظاہری طور پر عمل کیا جاتا ہے۔

الغرض ملکی آئین ایک نہایت اہم بنیادی دستاویز ہونے کے باوجود اٹل اور حتمی نہیں ہوتا بلکہ اس کے اندر آئندہ تبدیلیوں کی گنجائش رکھنا پڑتی ہے۔

علاوہ ازیں بیشتر ممالک کے دساتیر کی موجودہ ہیئت عام طور پر دورِ حاضر کے مروجہ جمہوری نظام کے زیر اثر اجاگر ہوئی ہے۔ آج سے چند صدیاں قبل دستور کے موجودہ مفہوم میں ایسی دستاویز کا وجود عام طور پر ناپید تھا۔ ماضی میں بیشتر ممالک کے اندر ملوکیت کا دور دورہ تھا اور حکمران مطلق العنان ہوا کرتے تھے۔ یعنی ان کا حکم ہی قانون کا درجہ رکھتا تھا۔ بعض ممالک میں حکمرانوں سے اصول حکمرانی اور عوام کے حقوق کے بارے میں چند شرائط کو منوالیا جاتا تھا اور انہی شرائط کو ملکی دستور کی حیثیت حاصل ہو جاتی تھی مثلاً برطانیہ میں ۱۲۱۵ کے میگنا کارٹا اور بعد میں بعض تاریخی دستاویزات کو آئینی حیثیت حاصل ہوئی۔ چنانچہ آج سے چند صدیاں قبل آئین کا وہ ڈھانچہ کہیں نظر نہیں آتا جس کے اصول دورِ حاضر کے جمہوری ڈھانچوں اور جمہوری عمل کے سلسلہ میں روشنی فراہم کرتے ہوں۔

درحقیقت حکومت کا ڈھانچہ اور اس کا دائرہ عمل تاریخ کے ایک دور کی تمدنی اور سیاسی ترقی کا ثمر ہوتا ہے۔ چنانچہ ہر ملک کا آئین سیاسی نظام کی ایسی ہی سیاسی ترقیوں کو مدنظر رکھ کر مدون ہوتا ہے۔ دورِ حاضر میں تکنیکی ترقیوں نے سیاسی نظام کے مقاصد، اس کے لائحہ عمل اور سیاسی اداروں کی کارکردگی میں انقلابی تبدیلیاں برپا کی ہیں۔ ایک آئین کے مقاصد پر بھی سیاسی، معاشی اور سائنسی ترقیاں اثر انداز ہوتی ہیں۔ آج سے ایک صدی قبل یورپ کے جمہوری نظام میں بھی ریاست کا دائرہ کار بہت محدود متصور ہوتا تھا۔ نظریہ انفرادیت کی پذیرائی کے باعث ریاست

کو ایک ایسا منفی ادارہ گردانا جاتا تھا جس کا کام محض امن و امان کے قیام تک محدود تھا۔ لیکن وقت کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس قسم کے نظریات میں بھی تبدیلی و توسیع پذیر ہوئی۔ جدید سیاسی، تمدنی و معاشرتی نظام کے اندر تبدیلیوں کے باوصف ریاست کو ایک ایسا نہایت مؤثر ادارہ سمجھا جاتا ہے جو زندگی کے بیشتر امور میں مداخلت کر کے ایک خوشحال رفاہی معاشرہ کی تعمیر کا باعث بن سکتا ہے۔

المختصر جدید ترقیوں نے ریاست کے مقاصد میں زبردست وسعت پیدا کی ہے جس سے نہ صرف اس کی معاشی ذمہ داریوں میں اضافہ ہوا ہے بلکہ سیاسی تعلیم و تربیت کا کام بھی ریاست کا اہم فریضہ شمار ہونے لگا ہے۔ اس پس منظر سے یہ ثابت ہوا کہ ملکی آئین کی موجودہ ہیئت اور اس سے متعلقہ امور کی نوعیت میں وقت کے تقاضوں اور تمدنی تبدیلیوں کے باعث اہم تبدیلیاں پیدا ہو چکی ہیں۔ چند صدیاں قبل بنایا ہوا ایک دستور اپنی اصلی شکل اور ابتدائی مقاصد کے اعتبار سے دور حاضر میں قابل عمل نہیں رہتا۔ اس میں تبدیلیاں ناگزیر ہو جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں اس تبدیلی کا ظاہر و کار محض فکری تصورات کے امتیازات تک ہی مقید نہیں بلکہ اس میں ہر علاقہ اور الگ تہذیب کے تقاضوں کو بھی مد نظر رکھنا پڑتا ہے۔ دور حاضر میں لبرل ازم پر کاربند مغربی ممالک میں بھی ایک جیسا دستوری نظام رائج نظر نہیں آتا۔ بلکہ ہر ملک میں منفرد دستوری ڈھانچہ پایا جاتا ہے۔ امریکہ میں اگر صدارتی اور وفاقی Presidential and Federal System نظام رائج ہے تو برطانیہ میں وحدانی اور وزارتی Unitary and Parliamentary طرز حکومت رائج ہے۔ فرانس کا دستوری ڈھانچہ ان دونوں کے بین بین ہے جبکہ بیشتر یورپی ممالک کے دساتیر ان دونوں سے مختلف بنیادوں پر استوار ہیں۔

تیسری دنیا کے بیشتر ممالک میں چونکہ مغربی جمہوری اداروں کو پذیرائی حاصل رہی اس لیے بیشتر ممالک نے مغربی اداروں کو مد نظر رکھ کر اپنے دساتیر کی تدوین کی لیکن عملی طور پر ان کے سیاسی نظام کی کارکردگی پر ماضی کے سیاسی و تمدنی ورثہ کا اثر غالب ہے۔ اشتراکی ممالک میں بھی بظاہر جدید جمہوری اداروں کو ہی رائج کیا جاتا ہے اور انہی خطوط پر دساتیر تشکیل پاتے ہیں تاہم اشتراکی

مقاصد اور اس کے مخصوص نظام کے منفرد اصولوں کے باعث وہاں کا سیاسی نظام مغربی نظام سے بکسر مختلف ہوتا ہے۔ الغرض ایک ملک کا آئین ملکی ضرورتوں کا ساتھ دینے کے لیے بنایا جاتا ہے اور اسی کے مطابق اس کا ڈھانچہ استوار ہوتا ہے۔ چونکہ ضرورتیں بھی ایک جیسی نہیں رہتیں۔ حالات اور وقت کے تقاضوں کے تحت ان میں تبدیلیاں وقوع پذیر ہوتی رہتی ہیں۔ لہذا آئینی نظام بھی ایسے ہی متغیرات Variables کی عکاسی کرتا ہے۔

اسلامی دستور کی نوعیت اسلامی دستور کی نوعیت کو تاریخی تناظر میں معلوم کرنے کے لیئے یہ ضروری ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے دور کے سیاسی حالات اور سیاسی تمدن کی خصوصیات کو مدنظر رکھا جائے۔ علم سیاسیات کی جدید اصطلاحات کے اعتبار سے اس دور کے سیاسی تمدن کو قبائلی تمدن شمار کیا جائے گا۔ جدید ریاستی نظام اس دور میں ابھی اُجاگر نہ ہوا تھا۔ اُس سیاسی نظام میں قبائلی وفاداریوں کو ہی اساسی حیثیت حاصل تھی، جبکہ ہمعصر دنیا میں ملوکیت اور شہنشاہیت کا دور دورہ تھا۔ ریاست کے ایسے نظام سے اس وقت کی تہذیب ابھی نابلد تھی جس میں ریاست کا اپنا منفرد سیاسی، معاشی اور تہذیبی نظام قائم ہوتا ہے اور جس میں مرکزیت پر قائم ایک ایسی اتھارٹی موجود ہوتی ہے جس کی اطاعت سب پر مستقل طور پر لازمی ہو۔ ظاہر ہے اس دور میں جدید مفہوم کے اعتبار سے کوئی دستوری ڈھانچہ بھی موجود نہ تھا، عام طور پر باہمی معاہدات اور بعض اہم دستاویزات کو ہی دستوری حیثیت حاصل ہوتی تھی۔

مدینہ کی شہری ریاست کا آغاز ہوا تو نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک سیاسی نظام کے اساسی اصولوں کو باقاعدہ ضبط تحریر میں لانے کی داغ بیل ڈالی۔ اس ضمن میں "میثاق مدینہ" قابلِ ذکر ہے جس کے مطابق مسلمانوں کے یہودیوں کے ساتھ تعلقات کو منضبط کیا گیا۔[۱] اس کے بعد قرآنی تعلیمات کے زیرِ اثر مسلمانوں کے سیاسی نظام اور دیگر پہلوؤں کے اساسی اصولوں کی نشوونما ہونا شروع ہوئی تاہم ان اصولوں کو کسی الگ آئینی دستاویز کی صورت میں مدون نہ کیا گیا کیونکہ اس دور میں بیشتر امور کی انجام دہی زبانی احکام کی صورت میں ہوتی تھی۔ چنانچہ اس دور کی بیشتر ضرورتیں

اور فکری تقاضوں کو مدنظر رکھ کر ایک سیاسی نظام اجاگر ہوا جس کے خدوخال اس دور کے اسلامی آئین کی اساس قرار دیئے جا سکتے ہیں۔

ایک مکمل ضابطہ حیات ہونے کے باعث اسلام نے سیاسی نظام کے لئے بھی اساسی اصول فراہم کئے ہیں جن کی روشنی میں ہر دور کے تقاضوں اور سیاسی ترقیوں کے مطابق اسلامی دستور کی تدوین کی جا سکتی ہے۔ بعد میں حالات کے زیر اثر مسلم معاشرہ میں ان اصولوں کی تشریح وتعبیر ہوتی رہی جس سے اسلامی دستوری قانون کی نشوونما کا عمل جاری رہا۔ مسلمان فقہا دستوری قانون کی باریک بینوں کی وضاحت کرتے رہے اور اس طرح مسلمان معاشرہ میں دستوری قانون وقت کی ضرورتوں کو پورا کرتا رہا۔ واضح ہو ملوکیت کے دور میں بھی موروثی بادشاہت اور متعدد دیگر خامیوں کے باوجود بعض پہلوؤں کے اعتبار سے اسی دستوری قانون سے رہنمائی لی جاتی رہی۔ تاہم دستوری قانون سے رہنمائی کا دارومدار حکومت پر متمکن افراد کے رویہ پر منحصر تھا۔ جس حد تک ایک حکمران کی اپنی زندگی اسلامی تعلیمات سے قریب تر ہوتی تھی بالعموم نظام حکومت میں بھی اسلامی آئین کے اساسی اصولوں کی جھلک اسی حد تک نظر آتی تھی۔

لیکن دو صدیاں قبل اغیار کی سازشوں اور کچھ اپنوں کی بے اعتنائی کے باعث مسلم دنیا پر مغربی سامراج مسلط ہو گیا۔ یہ وہ دور تھا جب تہذیب انسانی کی قیادت کے منصب پر مغربی اقوام براجمان ہوئیں۔ تاریخ کا یہ دور چونکہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی سے عبارت تھا اس لیے ہر شعبہ زندگی میں زبردست تبدیلیاں وقوع پزیر ہوئیں۔ علوم وفنون کی ترقی کو ایک نئی جہت ملی۔ تکنیکی ترقیوں نے سماجی، معاشی اور سیاسی تبدیلیوں کی آبیاری کی جس سے نئے نئے تصورات اور نظریات نے جنم لیا۔ اقوام عالم کی تاریخ میں "بہترین کی بقا" Survival of the Fittest کا جیتا جاگتا اصول کارفرما رہتا ہے۔ لہذا غالب قوم کے نظریات اور طرز زندگی کو ہی قبولیت حاصل ہوتی ہے۔ سامراجی دور میں مسلم دنیا کے بیشتر ممالک مغربی اقوام کے زیر تسلط آ گئے۔ اہل مغرب نے اپنے نظام زندگی اور اس سے متعلق تصورات کو ان ملکوں میں بھی متعارف کرایا۔ اپنی قومی ضرورتوں اور سامراجی مقاصد کی تکمیل

کے لئے انہوں نے مخصوص معاشی، معاشرتی، سیاسی اور تہذیبی ڈھانچہ مرتب کیا۔ مسلمانوں کی سوچ کو بدلنے کے لئے مخصوص نظام تعلیم کی اساس رکھی گئی۔ نتیجۃً مسلمان ممالک میں جدید پڑھا لکھا طبقہ اسی ڈگر پر چل نکلا جس پر مغربی حکمران انہیں چلانا چاہتے تھے۔

ان ممالک میں سامراجی قوتوں نے اپنے سیاسی نظریات کے تحت وضع کردہ سیاسی نظام مسلط کیا اور بتدریج جمہوری ادارے بھی متعارف کرائے۔ نتیجۃً ان ممالک میں لوگوں کی سیاسی تربیت اسی مخصوص ماحول میں ہوتی چلی گئی۔ وہ انہی تصورات، اصطلاحات اور اداروں سے شناسا ہوئے جو مغربی جمہوریت کے زیر اثر پروان چڑھے۔ دورِ غلامی میں احساس کمتری کے باعث اسلام سے وابستگی رکھنے والوں کے اندر بھی اپنے منفرد اسلامی اصولوں کے متعلق معذرت خواہانہ رویہ پیدا ہوتا چلا گیا۔ انہوں نے ہر اس تہذیبی اسلامی اصول کو کمتر گردانا جو مغربی معیاروں پر پورا نہ اترتا تھا۔ درحقیقت مغربی تہذیب کی ترقی سے ان کی آنکھیں چکاچوند تھیں۔

تاریخ نے کروٹ بدلی اور دوسری جنگ عظیم کے بعد بیشتر مسلم ممالک آزاد ہوتے چلے گئے۔ آزادی کے بعد سب سے بڑا مسئلہ منزل اور مقصد کا نئے سرے سے تعین کرنا تھا۔ جبکہ ایک طویل عرصہ کی غلامی نے ابھی سوچ کو واضح فکر سے مزین نہ کیا تھا۔ لہٰذا بیشتر مسلمان معاشرے دوراہے پر کھڑے پائے گئے۔ بالخصوص برسرِ اقتدار اور بہرہ ور طبقہ کا رجحان عام طور پر لادینیت Secularism کی طرف تھا۔ لہٰذا انہوں نے دین کو نجی زندگی تک محدود سمجھا۔ بیشتر مسلمان ممالک میں آزادی کے حصول کے بعد طاقت و قوت کا سرچشمہ اسی لادینیت کی قائل بہرہ ور قیادت تھی جن کی سوچ کے سوتے مغربی تمدن سے پھوٹتے تھے۔ لہٰذا ایسے لوگ مسلم معاشروں کو بھی مغربیت کی طرف لے جانے کے قائل تھے[۲]۔ جبکہ دوسری طرف مذہبی قیادت کی باگ ڈور مدارس سے فارغ التحصیل ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں تھی جو بالعموم جدید تصورات، تقاضوں اور چیلنجوں کا ادراک نہ رکھتے تھے[۳]۔ بلکہ ان کی ایک بڑی تعداد نے عملی طور پر دین کا وہی تصور اپنا لیا تھا جس کا سروکار محض نجی زندگی اور بنیادی عبادات سے ہوتا ہے۔ لہٰذا عملی طور پر دین کے متعلق اس

طبقہ کی سوچ بھی سیکولر ہی تھی۔ کیونکہ یہ لوگ دین کو ایک مکمل نظام اور ایک ہمہ گیر انقلاب کے حوالہ سے اہمیت دینے کو تیار نہ تھے۔

لیکن عالم اسلام میں مثبت سوچ رکھنے والے میانہ روی کے قائل مفکرین اور مکاتیبِ فکر کی بھی کمی نہیں۔ ایسے عناصر کے لئے ایک مغربی دانشور اسپیوسیٹو نئے روایت پسند گروہ Neo-Traditionalist کی اصطلاح استعمال کرتا ہے اور اس میں جماعت اسلامی اور اخوان المسلمین کو شامل کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہ دونوں مغربیت کو تو مسترد کرتے ہیں لیکن چند قیود کے تحت جدیدیت کے بھی مخالف نہیں ہیں۔ اسلامی مصلحین کے نقطہ نظر کا تجزیہ کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ انہوں نے اسلام کے بنیادی اصولوں، اقدار اور سماجی حالات کے زیرِ اثر نشوونما پانے والے ادارں اور اطوار کے مابین فرق کیا ہے۔ اول الذکر نوعیت کی تعلیمات تو ناقابلِ تبدیل ہیں جبکہ مؤخر الذکر نوعیت کی تمدنی اقدار میں تبدیلی اور حالات سے مطابقت ممکن ہے۔ مثلاً ڈاکٹر علی شریعتی اسلامی جدیدیت کے تو قائل تھے لیکن وہ معاشرہ کو مغربیت کی راہ پر نہیں ڈالنا چاہتے تھے۔ یعنی محمد عبدہ اور سر سید احمد خان کی طرح ان کا اندازِ فکر معذرت خواہانہ نہ تھا۔[۵]

دراصل اسلام کی احیاءِ نو سے عبارت مثبت سوچ پر تخلیقی جذبہ کار فرما رہا ہے۔ اس کے حامی تحقیق و تجسس اور حرکت و تغیر کا عمل جاری رکھنے کے قائل رہے ہیں۔ ماضی میں بھی مسلمانوں نے جو علاقے فتح کئے وہاں کے مقامی حالات اور سیاسی، سماجی، معاشی اور تمدنی طور و اطوار کو ایک حد تک قبول کر لیا بشرطیکہ وہ اسلام کے منافی نہ تھے۔ لہٰذا سیاست و حکومت کے متعلق اسلامی افکار محض قرآن و سنت پر ہی مبنی نہ تھے بلکہ یہ مسلم مفکرین کے افکار، عربی، رومی اور ساسانی سلطنتوں کے اپناتے ہوئے قابلِ قبول اصولوں کی بھی ترجمانی کرتے تھے۔ اسی طرح دورِ حاضر میں اس کی شکل یہ ہوگی کہ جدیدیت اور مغربیت میں امتیاز کر کے میانہ روی سے اسلامی مقاصد کو حاصل کیا جائے۔ یعنی ماضی میں اگر ساسانی اور رومی تہذیبوں کے بعض اچھے اصولوں کو قبول کیا گیا تھا تو اب ہمعصر جدیدیت کے پہلوؤں پر بھی غور و فکر کرنا ہوگا۔[۶]

۵ بلاشبہ اب بیشتر ممالک میں ایک نئی سوچ بھی اُجاگر ہو رہی ہے جس کے تحت احیائے نو کی تحاریک نے جنم لیا۔ انکا مقصد پورے ملکی نظام کو من حیث المجموعی اسلامی قالب میں ڈھالنا ہے۔ روایت پسندی اور جدیدیت کے تقاضوں کے امتزاج سے عبارت فکر کی حامل قوتوں نے بیشتر ممالک میں اسلامی نظام کے نفاذ کا مطالبہ کیا تو زبردست مخالفتوں کا طوفان اُٹھ کھڑا ہوا۔ ایک اعتراض نئی مملکتوں کے لئے اسلامی دستور کی تدوین سے متعلق تھا۔ موضوع کی مناسبت سے ذیل میں صرف اسی پہلو کو ہی مدنظر رکھا جا رہا ہے۔

آئین کی تدوین کا مسئلہ

جدید ذہن کا اعتراض یہ تھا کہ دورِ حاضر کے بدلے ہوئے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اسلام کے پاس تیار شدہ صورت میں کوئی قابل عمل دستوری دستاویز نہیں ہے۔ لہذا اسی بات کو بنیاد بنا کر لادین عناصر نے سیکولر سیاسی نظام کے قیام کا مطالبہ کیا۔ پاکستان میں عام سیاستدانوں کی تو بات ہی نہیں بلکہ بعض سنجیدہ اور مخلص ماہرین قانون اور دانشوروں نے بھی اسی قسم کا اعتراض کیا تھا۔[۸] محض اس بات کی اساس پر اسلامی آئین کے وجود کا انکار کرنا کہ وہ مرتب شدہ تحریری صورت میں موجود نہیں نامناسب بات ہے۔ اس طرح تو پھر برطانوی آئین کے وجود سے بھی انکار کرنا ہوگا جو تحریری نہیں اور نہ ہی جسے کسی ایک دستاویزی صورت میں ضبط تحریر میں لایا گیا ہے بلکہ وہ مختلف اجزار پر مشتمل ہے۔ اس کے بعض حصے تحریری ہیں اور کچھ غیر تحریری۔ صدیوں کے ارتقائی عمل سے گزرتے ہوئے برطانوی آئینی ڈھانچہ اپنی موجودہ شکل کو پہنچا۔ لیکن اس کے یکجا صورت میں نہ پائے جانے کے باوجود اس کے عملی نفاذ میں کوئی چیز مانع نہیں رہی بلکہ آئینی ضابطوں اور روایات کو تو ان کے تمدنی ورثہ کی حیثیت حاصل ہے جس پر انگریز نازاں ہیں۔ تاہم اگر آج برطانوی قوم اسے ضبط تحریر میں لانے کا ارادہ کرے تو اسے چنداں مشکل درپیش نہ ہوگی۔[۹]

کچھ اسی قسم کی صورت حال اسلامی آئین کی تدوین کے سلسلہ میں درپیش ہے۔ یہ بھی مختلف اجزار کی صورت میں بکھرا ہوا ہے۔ ایک اسلامی آئین کے اساسی

دل مسلمانوں کی تہذیبی اقدار اور ان کے عقائید پر مبنی ہیں۔ وقت کے تقاضوں کے مطابق مختلف ادوار میں دستوری اصولوں کی نشو و نما ہوتی چلی گئی۔ فقہاء نے وقتاً فوقتاً ان کی توضیحات کیں۔ دورِ حاضر میں دستوری قانون کے ماہرین ہر ملک کے تقاضوں اور سیاسی تمدنی اصولوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلامی آئین کی تدوین کر سکتے ہیں۔ عام طور پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے اتنے زیادہ مذہبی فرقوں کی موجودگی میں ایک متفقہ آئینی دستاویز کی تدوین کیسے ممکن ہے[۱۰] اور یہی اعتراض اس وقت کیا گیا تھا جب قیامِ پاکستان کے بعد اسلامی نظام کے نفاذ کا مطالبہ ہوا۔ چنانچہ پاکستان کے مختلف مکاتیب فکر سے تعلق رکھنے والے ۳۱ جید علماء نے اتحاد و اتفاق کا عملی ثبوت فراہم کر دیا جب کراچی میں منعقدہ ایک کانفرنس میں انہوں نے اسلامی دستور کے اساسی اصولوں پر کامل اتفاق کرتے ہوئے ۲۲ نکاتی فارمولا پیش کر دیا۔[۱۱]

پاکستان میں دستور سازی پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی نے مارچ ۱۹۴۹ میں قرار داد مقاصد منظور کی جس میں اسلامی دستور کے بنیادی خدوخال کی وضاحت ملتی ہے۔[۱۲] درحقیقت اسلام کے دستوری قانون سے متعلق اساسی اصولوں پر بالعموم مسلمانوں میں اتفاق رائے پایا جاتا ہے۔ وضاحتی اصولوں اور ثانوی نوعیت کے امور پر اختلاف رائے میں کوئی حرج بھی نہیں۔ اختلاف رائے تو دانش و فکر کی آبیاری کا کام کرتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میری امت کے علماء کے مابین اختلاف باعث رحمت ہے"[۱۳]

ہر ملک کے آئین کا ڈھانچہ اس کے نظریاتی مقاصد اور سیاسی، سماجی اور معاشی ضرورتوں کی عکاسی کرتا ہے۔ آئین بناتے وقت بالخصوص سیاسی تمدن کے خدوخال کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ دورِ حاضر میں مروجہ سیاسی طریق کار، فیصلہ سازی کا عمل اور سیاسی اداروں کی موجودہ شکل کو اس حد تک اسلامی آئین میں سمویا جائے گا جس حد تک وہ اسلامی تعلیمات سے متصادم نہ ہو۔ بلاشبہ اس ضمن میں بیشتر جدید اداروں کو قبولیت Credibility حاصل ہے مثلاً اگر پاکستان اور ایران کے دستوری ڈھانچوں کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ عاملہ، مقننہ، عدلیہ

انتخابات، بنیادی حقوق، تنظیم مملکت یعنی وفاقی یا وحدانی اصول، سیاسی جماعت بندی اور ایسے ہی امور سے متعلق آئینی تصورات کو عام قبولیت حاصل ہے۔ تاہم ان کی مخصوص شکل کا تعین کرتے وقت ملک کی فکری اساس اور ملکی سیاسی تمدن یعنی ماضی کے سیاسی ورثہ کو مدنظر رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ پاکستان کے مروجہ سیاسی تمدن میں وفاقی پارلیمانی ڈھانچہ کو قبولیت حاصل ہے۔ علاوہ ازیں یہ کوئی اعتقادی مسئلہ نہیں۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ حصول آزادی کی جدوجہد کے دوران مغربی پارلیمانی اداروں کی نشوونما ہوئی اور انہیں بروئے کار لاتے ہوئے حصول آزادی کی جنگ لڑی گئی۔ اسی طرح جدید انتخابی طریقوں کو بروئے کار لاتے ہوئے مسلم لیگ نے ۱۹۴۶ کے انتخابات میں اپنی نمائندہ حیثیت کو منوایا۔ البتہ جدید انتخابی ڈھانچہ کو قبول کرتے وقت بھی فکری تقاضوں کو مدنظر رکھا گیا اور دو قومی نظریہ کی اساس پر جداگانہ انتخاب کا اصول غیر ملکی حکمرانوں کو بھی تسلیم کرنا پڑا۔

قیام پاکستان کے بعد اس بات کو ایک طے شدہ اصول سمجھا گیا کہ ملکی آئین میں وفاقی پارلیمانی ڈھانچہ کو چند قیود کے ساتھ شامل کیا جائے گا۔ اسی طرح متعدد دیگر پہلوؤں پر بھی اتفاق رائے موجود رہا۔ اس بات کی تائید میں پاکستان کے بیشتر دساتیر کے حکمت عملی کے اصولوں کو پیش کیا جا سکتا ہے جن میں مملکت کے فکری مقاصد کا واضح طور پر تعین کر دیا گیا۔ پاکستان کی بیشتر سیاسی جماعتوں کے مابین آئینی اصولوں پر بالعموم اتفاق رائے رہا ہے۔ حتیٰ کہ بظاہر سیکولرازم کی علمبردار سیاسی جماعتیں بھی پاکستان کے اسلامی تشخص کے خلاف کھل کر بات نہیں کر سکیں۔ چنانچہ ۱۹۷۴ میں جب ملک بھر میں مرزائیوں کو الگ اقلیت قرار دینے کے حق میں تحریک چلائی گئی تو نیپ NAP جیسی سیکولر جماعت کو بھی ایک قرارداد منظور کر کے حکومت سے مطالبہ کرنا پڑا کہ مرزائیوں کو اقلیت قرار دے دیا جائے[۱۵]۔

مختلف ادوار میں چلائی گئی حزب مخالف کی تحریکوں کے متفقہ پروگرام اس بات کا بین ثبوت ہیں۔ عام طور پر جابر حکومتوں کے خلاف مؤثر تحریک چلانے کے لئے ہمیشہ اسلام کی ہی آڑ لی گئی۔ نتیجۃً لوگوں نے اسلام سے جذباتی وابستگی کی بنا پر ہر موقعہ پر کسی بھی قسم کی قربانی دینے سے دریغ نہ کیا۔ مثلاً ۱۹۷۷ء میں چلائی

گئی قومی اتحاد PNA کی تحریک کا مقصد نظام مصطفےٰ کا نفاذ قرار دیا گیا، لوگوں نے سینہ تان کر گولیوں کا مردانہ وار مقابلہ کیا، حتیٰ کہ تمام جلوس بالعموم مساجد سے نکالے جاتے اور علما کو ہی سیاسی قیادت کا کردار ادا کرنا پڑا[۱۶]۔ جن باتوں پر بالعموم اتفاق رائے رہا ان میں شریعت کی بالادستی، وفاقی پارلیمانی نظام، عدلیہ کی آزادی، بنیادی حقوق کی دستوری ضمانت اور رفاہی مقاصد کی تکمیل جیسے پہلو نمایاں رہے[۱۷]۔

ایران میں بھی کچھ اسی قسم کی صورت حال موجود رہی ہے۔ وہاں بھی بادشاہت کے خاتمہ کے بعد علماء کی قیادت نے ماضی قریب میں رائج مغربی جمہوری اداروں اور سیاسی طریق کار کو ہی اساس بناتے ہوئے اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ ایک آئینی نظام استوار کیا۔ انقلاب کے فوراً بعد مستقبل کے ملکی نظام کے متعلق ملک گیر سطح پر ریفرنڈم کا انعقاد کروایا گیا۔ اسکے بعد پارلیمنٹ کے انتخابات وقتاً فوقتاً ہوتے رہے۔ تاہم مروجہ سیاسی عمل کو بروئے کار لاتے وقت انہوں نے اس کی سمت اور روح کو بدل کر رکھ دیا۔ یعنی جمہوری اداروں کی تشکیل ایک بلند تر مقصد کے تابع کرنے کے لئے ضروری ردوبدل کیا گیا۔ نیز قیادت کے منصب پر پختہ کار اسلامی ذہن کے حامل افراد کو متمکن کیا گیا۔ اس سلسلہ میں ایرانی اسلامی قیادت نے کہیں بھی معذرت خواہانہ انداز اختیار نہیں کیا۔

لیکن پاکستان میں اسلامی آئین کے خدوخال مرتب کر لینے کے باوجود المیہ یہ ہوا کہ اقتدار کی مسند پر حقیقی اسلامی سوچ سے سرشار اور اس کے انقلابی مقاصد سے مخلص قیادت میسر نہ آسکی[۱۸]۔ نتیجۃً ملکی آئینی نظام اسلامی روح سے تہی دامن رہا، حتیٰ کہ آئین میں شامل طے شدہ معاملات پر بھی عمل نہ کیا گیا۔ مثلاً ہر آئین میں قومی زبان اردو کے نفاذ کے لئے باقاعدہ مدت تک کا تعین کر دیا گیا تھا لیکن اس پر عمل نہ ہو سکا۔ عدلیہ کو انتظامیہ سے الگ کر لینے سے متعلق دستوری شق سے بھی اسی قسم کا رویہ روا رکھا گیا۔ آئین میں اگر بنیادی حقوق شامل کئے گئے تو مختلف دوسری آئینی شقوں کا سہارا لے کر ہر جابر حکومت نے حقوق کو معطل رکھا۔ اس ضمن میں کبھی ہنگامی حالات کے نفاذ کی آڑ لی گئی اور کبھی امتناعی نظربندی کے قوانین کا سہارا لیا گیا۔ شریعت کی بالادستی کو اصولی طور پر تسلیم کر لینے کے باوجود

نفاذِ شریعت کے پروگرام کو بالعموم آئین کے غیر فعال حصہ یعنی "پالیسی کے اصولوں" میں شامل رکھا گیا۔ واضح ہو اس حصہ کا تعلق مستقبل کے لائحہ عمل سے ہوتا ہے۔ لہذا اس کی خلاف ورزی کی صورت میں عدالتوں سے دادرسی نہیں کی جا سکتی۔ اگر ملکی قیادت آئینی مقاصد کے حصول میں مخلص ہوتی تو مستقبل کے لائحہ عمل کے متذکرہ اصولوں کا پوری طرح احترام کیا جاتا کیونکہ ان کی حیثیت ایک آئینی نظام کے اخلاقی اور تہذیبی ضوابط کی سی ہوتی ہے۔

نہ صرف اسلامی قدروں کو نظر انداز کیا گیا بلکہ مغربی جمہوری اقدار کے ساتھ بھی برسرِ اقتدار گروہ نے ایسا ہی رویہ روا رکھا۔ انتخابات کا نظام ایسا رائج رہا جس کے تحت محفوظ حلقوں Safe Constituencies سے وڈیرے، سرمایہ دار یا مخصوص سیاسی ٹولہ آسانی سے منتخب ہو جاتا رہا۔ یہ لوگ مختلف سیاسی جماعتوں کے لیبل لگا کر انتخابی عمل میں سے گزر کر زمام اقتدار سنبھال لیتے ہیں۔ درحقیقت انتخابی عمل کا مروجہ طریق کار کچھ اس قسم کا ہے کہ اس میں مخصوص طبقہ کی اجارہ داری ختم کرنا ممکن نہیں۔ ظاہر ہے مجالس قانون ساز کے اندر قانون سازی کے عمل میں اس قسم کے نمائندوں سے اسلامی مقاصد کے حصول کی توقع کرنا بیکار ہے۔ چنانچہ قانون سازی کے عمل پر مفاداتی سوچ کے سائے پڑے رہنے کا امکان موجود رہتا ہے۔

سیاسی فیصلہ سازی کے بعد اس کے نفاذ کے عمل میں بھی مخصوص نوکر شاہی طبقہ کا بے جا عمل دخل ضرر رساں ثابت ہوتا ہے۔ یہ طبقہ سامراجی دور کے تمدنی ورثہ کا امین ہونے کے باعث اسلامی نظام زندگی کے نفاذ کی راہ میں رکاوٹ بنا رہا ہے۔ بلکہ ان کا طرزِ عمل ایک آزاد قوم کے تقاضوں کا بھی ساتھ نہیں دیتا۔ فوجی حکومتوں کے دور میں سول ملٹری بیوروکریسی سیاسی طور پر اجارہ دار طبقہ کے ساتھ مل کر فرسودہ نظام کے باقیات کو دوام بخشنے کا باعث بنتی ہے۔ واضح ہو ۱۹۷۳ کے آئین کے تحت آٹھویں ترمیم کے ذریعہ مجالس قانون ساز کی رکنیت کے لئے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بعض شرائط عائد کی گئیں، لیکن ان کی حیثیت محض کاغذی رہی۔

دوسری طرف ایران میں صورت حال مختلف رہی۔ وہاں انقلاب کے ہنگامہ پرور دور کی جذباتی فضا میں ہی فکری مقاصد کے حصول کے کام کو کافی آگے بڑھایا گیا۔ اس ضمن میں کامیابی کی بڑی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے تمام مصلحتوں کو بالائے طاق رکھتے ہوئے صرف سیرت و کردار، اخلاص اور اسلامی مقاصد سے وابستگی جیسے پہلوؤں کو مدنظر رکھتے ہوئے نئی قیادت ترتیب دی۔ چنانچہ آئینی مقاصد کے حصول میں کوئی گروہ یا طبقہ رکاوٹ نہ بن سکا۔

حوالہ جات

۱۔ تفصیلی مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو' ابن ہشام 'سیرت النبیؐ' مترجم مولینا عبدالجلیل صدیقی' شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور

۲۔ J.L. Esposito, Op.cit. p. 135.

۳۔ قدامت پرست مذہبی طبقہ کی سوچ کا پاکستان کے حوالہ سے ذکر کرتے ہوئے اسپوسیٹو صرف مولینا مودودی کے انداز فکر کو قابل تحسین قرار دیتا ہے جن کے ذہن میں ایک جدید اسلامی مملکت کا واضح نقشہ موجود تھا۔ ملاحظہ ہو۔۔

J.l. Esposito, "Pakistan : Quest for Islamic Identity in J.L. Esposito (Ed) Islam and Development: Religion and Socio-Political Change, p. 159.

۴۔ J.L. Esposito, Islam and Politics, p. 217.

۵۔ Ibid. p. 218.

۶۔ Ibid. pp. 235-236.

۷۔ Ibid. p. 217.

۸۔ G.W. Chowdhry, Constitutional Development in Pakistan, pp. 70-75.

۹۔ محمد سرور' حکومت و سیاست ترقی یافتہ ممالک میں۔ صفحات ۱۴-۱۹

۱۰۔ نظریات کی توضیحات پر اختلاف رائے صرف اسلامی معاشرہ میں ہی نہیں بلکہ تمام نظریات کے ساتھ ایسا ہی معاملہ ہے۔ مثلاً لبرل ازم اور سوشلزم کے متعلق توضیحات و تشریحات کے سلسلہ میں مختلف نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ تفصیلی مطالعہ کے لئے دیکھیں۔

Anthony De. Crespigny and Jeremy Corins (Eds) Ideologies of Politics, p. 16.

۱۱۔ یہ کنونشن مورخہ ۲۱ سے ۲۴ جنوری ۱۹۵۱ء تک کراچی میں منعقد ہوا تھا۔

۱۲۔ G. W. Chowdhry, Op.cit. pp. 49-50.

۱۳۔ ۱۹۷۳ء کے آئین کی تدوین سے قبل جناب ذوالفقار علی بھٹو کی سربراہی میں تمام سیاسی جماعتوں کا ایک اجلاس منعقد ہوا جس میں متفقہ طور پر دستوری فارمولا کو قبول کرلیا گیا۔ اس کے مطابق وفاقی پارلیمانی نظام جس میں مضبوط مرکز ہو تجویز ہوا۔ وو فریقی سسٹم نے صوبائی خود مختاری کا

مسئلہ حل کر دیا - تمام جماعتوں نے عدلیہ اور الیکشن کمیشن کی آزادی 'بنیادی حقوق کے تحفظ وغیرہ جیسے معاملات پر اتفاق رائے کیا - ملاحظہ ہو -
Pakistan Times, 21 October, 1979.

اس آئین کی تیاری کے وقت یہ ایک عام تاثر تھا کہ برسراقتدار جماعت پاکستان کے نام کے ساتھ اسلامی جمہوریہ کی جگہ سوشلسٹ جمہوریہ لگانا چاہتی ہے - تاہم ایک موثر گروہ کی پارٹی کے اندر موجودگی کے باوجود یہ جماعت ایسا نہ کر سکی - علاوہ ازیں ملک میں حزب مخالف کی بیشتر تحاریک نے مذہب کے نام پر ہی لوگوں کو اکٹھا کیا - بالخصوص اس ضمن میں قومی اتحاد کی تحریک PNA کو نمایاں مقام حاصل رہا - دیکھئے

Khalid Bin Saeed, Op.cit. p. 159.

۱۴ Mohammad Asad, Op.cit. p. 48 (citation).

۱۵ Lawrence, Zirring, Pakistan: A Political Perspective, Asian Survey, Vol. XV, No. 7, July 1975, p. 639.

۱۶ Khalid Bin Saeed, Op.cit. p. 159.

۱۷- جناب جسٹس ریٹائرڈ بدیع الزمان کیکاؤس کی طرف سے مروجہ جمہوری اداروں کو غیر شرعی قرار دینے کے ضمن میں ان کی طرف سے لاہور ہائی کورٹ میں ایک پٹیشن دائر کی گئی جس کی سماعت کے دوران متعدد دانشوروں نے تقریباً یکساں قسم کے خیالات کا اظہار کیا - اس کتاب میں مختلف موضوعات کے تحت اس کا حوالہ دیا گیا ہے - اس رٹ میں کیکاؤس صاحب نے جدید مغربی سیاسی اداروں کی شرعی حیثیت کو چیلنج کیا تھا -

۱۸- J.L. Esposito; "Pakistan : Quest for Islamic Identity", in Esposito,(Ed) Islam and Development: Religion and Socio-Political Change, p. 143.

باب ۵
حاکمیّت کا تصوّر

CONCEPT OF SOVEREIGNTY

ایک اسلامی آئین کا پہلا اصول ہی اس بنیادی تصور پر مکمل اعتقاد کا مظہر ہے جس پر اسلامی تعلیمات کی مکمل عمارت کھڑی ہے۔ یعنی اللہ تعالےٰ کی حاکمیت کو آئینی طور پر تسلیم کرنا۔ پاکستان میں ۱۹۴۹ میں "قرار داد مقاصد" کی صورت میں اسی بات کا اظہار کیا گیا۔ چنانچہ قرار داد مقاصد کے شروع کے الفاظ یوں تھے" اقتدارِ اعلیٰ کی حامل خدا کی ذات ہے اور تمام سیاسی اختیارات کا استعمال خدا کے احکام کے مطابق کیا جائے گا۔ حکومت کے اختیارات جو کہ امانت ہیں قوم کے نمائندے شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے استعمال کریں گے۔ . . . . . "

مزید برآں پاکستان کے ہر آئین کے افتتاحیہ میں کم و بیش اسی قسم کے الفاظ ملتے ہیں۔ اسلامی نظریہ حاکمیت کی فضیلت کو بہتر انداز سے سمجھنے کیلئے مناسب ہو گا اگر مغربی نظریہ حاکمیت کا تجزیہ پیش کیا جائے جو زبردست تضاد اور ابہام کا شکار رہا ہے۔

مغربی تصور کا ابہام سیاسیات کے علمی مباحث میں اقتدار اعلیٰ کے تصور کو ایک منفرد انداز سے پہلی مرتبہ فرانسیسی مفکر بودن نے پیش کیا۔ لیکن قدیم سیاسی افکار میں بھی اقتدار اعلیٰ کے ہم معنیٰ "کامل اختیار" کا تصور ملتا ہے۔ مثلاً ارسطو کی سیاسی تحریروں میں اعلیٰ اختیار کا تصوّر موجود ہے۔ اسی طرح افلاطون کا تخیلاتی فلسفی بادشاہ اقتدار اعلیٰ کی تمام خصوصیات کا حامل تصور کیا جاتا تھا۔ مگر افلاطون نے واضح طور پر اقتدار اعلیٰ کا سیاسی تصور پیش نہ کیا۔ ازمنہ وسطیٰ میں چھوٹی چھوٹی جاگیرداریوں کے قیام کے باعث ایسا نظریہ پروان نہ چڑھ سکا جس کے مطابق ایک با اختیار مرکز کو اعلیٰ اختیارات کا حامل گردانا

جاتا۔ لیکن اسی دور کے آخری حصہ میں جب جاگیرداروں کی طاقت اندرونی لڑائی جھگڑوں کی وجہ سے کمزور پڑ گئی اور جس کے نتیجہ میں مرکزی حکومتوں کے اختیارات میں اضافہ ہو گیا تو نئے سیاسی تصورات اور رجحانات نے جنم لیا جنکے تحت اعلیٰ اور مطلق اختیارات حکمرانوں کی طرف منسوب ہونے لگے۔ بودن اور ہابز کے سیاسی افکار میں یہ رجحان غالب نظر آتا ہے۔ لیکن بعد میں جب حکومت اور ریاست کے مابین فرق کو سیاسی افکار میں نمایاں طور پر تسلیم کر لیا گیا تو یہ برتر اختیار حکومت کی بجائے ریاست کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

فرانسیسی مفکر جین بودن Jean Bodin نے اقتدار اعلیٰ کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔" شہریوں پر وہ اعلیٰ اختیار جس پر کوئی قانونی بندش نہ ہو" بودن کہتا ہے کہ ہر آزاد معاشرے میں کوئی نہ کوئی ایسا با اختیار فرد یا ادارہ ضرور ہوتا ہے جو قانون سازی اور قوانین کے نفاذ سے متعلق اعلیٰ اختیارات کا حامل ہوتا ہے۔ چونکہ اس کا یہ اختیار تمام قوانین کا سرچشمہ قرار پاتا ہے اس لئے وہ خود قانون سے بالا ہے۔ یعنی وہ اعلیٰ با اختیار ادارہ بندش قائم تو کر سکتا ہے لیکن اس پر کوئی قانونی پابندی عائد نہیں کی جا سکتی۔

بودن یہ بات تسلیم کرتا ہے کہ وہ طاقت اخلاقی ذمہ داریوں اور دیگر عام فرائض سے مبرا قرار نہیں پاتی۔ نظریاتی طور پر بودن مطلق العنانیت کا قائل تھا لیکن بعض عملی مشکلات کی وجہ سے وہ اس اعلیٰ اختیار پر کچھ پابندیاں عائد کر دیتا ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ وہ واضح طور پر ایسے برتر اختیار کا تعین نہ کر سکا۔ چنانچہ وہ حکومت کے اختیارات پر فطری قوانین، ربانی قوانین، عالمی قوانین، مملکت کے قوانین اور نجی املاک سے متعلق حقوق کی پابندی عائد کر دیتا ہے۔

اقتدار اعلیٰ کے اس تصور کو بعد میں مختلف مغربی مفکرین نے اپنے اپنے انداز سے پیش کیا۔ لیکن اس تصور کو پیش کرنے میں ہر ایک کے پیش نظر کوئی نہ کوئی سیاسی مقصد تھا۔ ہابز Hobbes مطلق العنان بادشاہت کا قائل تھا اس لئے اس نے اقتدار اعلیٰ کا کلی نظریہ برقرار رکھا۔ چنانچہ وہ حکومت کے اختیارات پر کسی قسم کی پابندی عائد کرنے کے حق میں نہ تھا۔ جبکہ روسو Rousseau نے بھی اس نظریہ

کو مطلق العنانیت کے ہی مفہوم میں پیش کیا تاہم وہ اس برتر وارفع اختیار کو معاشرہ کی طرف منسوب کر دیتا ہے یعنی یہ کہ معاشرہ کی "منشائے عام" اس مکمل اختیار کی حامل ہے۔ معاشرہ کا تصور اور اس کے اندر فیصلے کرنے سے متعلق امور جیسے معاملات میں روسو کے تصورات میں شدید ابہام پایا جاتا ہے۔ "منشائے عام" کو وہ اکثریت کی رائے نہیں گردانتا بلکہ یہ اس معاشرہ کی رائے ہے جس کی حیثیت ایک جسم کی سی ہے۔ حالانکہ معاشرہ کی ایک ہی رائے نہیں ہو سکتی۔ عملی طور پر ایسا تصور اکثریت کی استبدادیت کا باعث بنتا ہے[1]

مشہور انگریز مصنف آسٹن Austin نے اس نظریہ کا مطلق العنان اور قانونی پہلو ہی اجاگر کیا۔ نیز اس اختیار کو حکومت کے اختیار کے ہم معنی گردانا۔ لیکن انیسویں صدی میں امریکی اور فرانسیسی انقلابات کے زیرِ اثر جب یورپ میں بنیادی آزادیوں کے تحفظ کا چرچا عام ہوا تو حکمرانوں کے لامحدود اختیارات کو بنیادی حقوق کے منافی خیال کیا جانے لگا۔ چنانچہ بیشتر ممالک میں دستوری بادشاہت کے قیام کی تحاریک چلیں جن کے زیرِ اثر آئین کی بالادستی کے اصول کو تسلیم کیا جانے لگا۔ اس طرح حاکمیت کے اس نظریہ کو جو مطلق العنانیت کا رنگ لئے ہوئے تھا عملی طور پر ترک کر کے اس کی مختلف اقسام کا ذکر کیا جانے لگا۔ اس کے بعد اس قسم کی اصطلاحات سیاسی تصانیف میں عام استعمال ہونے لگیں، مثلاً برائے نام مقتدرِ اعلیٰ، آئینی و قانونی مقتدرِ اعلیٰ وغیرہ[2]

ریاست کا اقتدارِ اعلیٰ

اقتدارِ اعلیٰ کی مطلق العنان حیثیت کے پہلو کو برقرار رکھنے کے لئے دورِ حاضر میں یہ اعلیٰ اختیار ریاست کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ چنانچہ جدید قومی ریاست اقتدارِ اعلیٰ کے کامل اختیار کی حامل قرار پاتی ہے، جبکہ اس اعلیٰ و برتر قوت کے استعمال کے سلسلہ میں اس کی مختلف اقسام کا ذکر کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً رائے دہندگان چونکہ حکومت کو منتخب کرتے ہیں اس لئے انہیں سیاسی طور پر مقتدرِ اعلیٰ گردانا گیا۔ غیر آئینی طریقے سے حکومت پر فائز حکمران کو واقعی مقتدرِ اعلیٰ Defacto کا نام دیا گیا۔ جبکہ آئینی طور پر تسلیم شدہ حکومت کو قانونی مقتدرِ اعلیٰ Dejure کہا جانے

لگا۔ الغرض اقتدار اعلیٰ جو کلی، مطلق العنان، ناقابل تقسیم اور ناقابل زوال تصور کی غمازی کرتا ہے اس کے دو الگ پہلو اجاگر کر لئے گئے۔ ایک اس کا حامل ادارہ اور دوسرا اس برتر اختیار کا استعمال کرنے والے ادارہ کے حوالہ سے۔ ظاہر ہے حاکمیت کے متذکرہ پہلوؤں کو مدنظر رکھا جائے تو حاکمیت کا اصل تصور ہی انتشار اور ابہام کا شکار ہو کر رہ جاتا ہے۔

درحقیقت ریاست کے اقتدار اعلیٰ کے تصور کا تجزیہ کیا جائے تو دورِ حاضر میں ریاست بھی اس مفہوم میں مطلق العنان اقتدار اعلیٰ کی حامل نظر نہیں آتی جس مفہوم میں اس تصور کا آغاز ہوا تھا۔ بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ ریاست کا اقتدارِ اعلیٰ ایک لامعنی اصطلاح ہے۔ کیونکہ ریاست اس کے اظہار کے لئے دوسرے اداروں کی محتاج ہے۔ درحقیقت یہ سارا ابہام اس برتر اختیار کے استعمال اور اظہار کے مسئلہ کی وجہ سے پیدا ہوا۔ اگر آج کے عالمی تناظر اور معاشرہ کی جمہوری روح کو مدنظر رکھا جائے تو ریاست کے اقتدار اعلیٰ کے اندرونی اور بیرونی پہلوؤں کا کھوکھلا پن واضح ہو کر سامنے آتا ہے[۲۳]۔

دورِ حاضر میں اقوامِ عالم کے باہمی روابط کچھ اتنے پیچیدہ ہو چکے ہیں کہ ریاست کے بیرونی اقتدار اعلیٰ کا نظریہ مبہم معلوم ہوتا ہے۔ جدید محققین امریکہ جیسے بڑے اور طاقتور ملک کی مثال دے کر یہ ثابت کرتے ہیں کہ وہ بھی اپنے اندرونی معاملات اور بیرونی پالیسی کی تشکیل کے ضمن میں مکمل طور پر آزاد اور خود مختار نہیں۔ آج امریکہ کی خارجہ پالیسی پر سوویت یونین کی حکومت کے اقدامات خود امریکی حکام سے زیادہ اثر انداز ہوتے ہیں۔ سوویت یونین کی بعض پالیسیاں امریکی اخراجات میں بالواسطہ طور پر اضافہ کا باعث بنتی ہیں۔ چنانچہ کثیر اخراجات کو پورا کرنے کے لئے حکومت کو اپنی متعدد فلاحی سرگرمیوں کو محدود اور محصولات میں اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ دوسری طرف پسماندہ اور کمزور ممالک تو مالی اور فوجی اعتبار سے بڑی طاقتوں کے دستِ نگر ہیں۔ کسی بڑی طاقت کے تعاون کے بغیر وہ اپنا دفاع بھی مؤثر طور پر کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ المختصر آج کوئی قوم بھی عالمی حالات کو نظر انداز کر کے مکمل طور پر آزاد پالیسی پر کاربند نہیں رہ سکتی۔ چنانچہ اقتدارِ اعلیٰ سے مراد ملکی معاملات پر مکمل کنٹرول متصور کیا جائے تو یہ تصور آج عملی طور پر معطل نظر آتا ہے۔

آج کی تکنیکی ترقیوں اور ایٹمی ہتھیاروں کی ایجاد نے بین الاقوامی سیاست کے رخ بدل دیئے ہیں۔ لہٰذا اقتدار اعلیٰ کے اندرونی و بیرونی پہلو جیسے سوالات مکمل نظر ثانی کے متقاضی ہیں۔ دورِ حاضر کی جنگیں وسیع پیمانہ پر تباہی و بربادی کا پیغام لاتی ہیں۔ لہٰذا ریاستوں کا مفاد اسی میں ہے کہ نوعِ انسان کی فلاح و بہبود کی خاطر جنگوں سے پرہیز کریں اور اپنے اوپر خود ایسی پابندیاں رضاکارانہ طور پر عائد کر لیں جنہیں ماضی میں قانون فطرت کا سہارا لے کر پیش کیا جاتا تھا۔ چنانچہ بقائے باہمی Peaceful Coexistence کے اسی اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے امریکہ کو اپنی حدود سے صرف ۹۰ میل کے فاصلہ پر کیوبا جیسے اشتراکی ملک کو برداشت کرنا پڑا ہے۔ جبکہ سوویت یونین کو بھی متعدد عالمی مصلحتوں کے تحت کئی اعتبار سے مفاہمانہ طرزِ عمل اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اب کوئی بھی بڑی طاقت اس قابل نہیں رہی کہ اپنی علاقائی سالمیت کے گرد کسی خطرہ کو فوجی قوت کے بل بوتے پر ختم کر دے۔

المختصر مغربی نظریہ حاکمیت شدید تضادات کا شکار رہا ہے اور اسی پہلو کو مدنظر رکھتے ہوئے لاسکی Laski نے کہا تھا کہ یہ کتنا ہی اچھا ہو کہ اگر اس تصور کو ہی ختم کر دیا جائے[۴] مغربی تمدن میں اقتدارِ اعلیٰ کے مطلق العنان نظریہ کو بوجوہ رد کر دیا گیا۔ جمہوری نظریات کی مقبولیت کے باعث اختیارات کی مرکزیت کو شخصی آزادیوں کے لئے خطرہ تصور کیا جانے لگا۔ اسکے علاوہ ایسے برتر اختیار کے تعین کا مسئلہ بھی بیشمار پیچیدگیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ لاسکی نے درست کہا ہے کہ کسی بھی ریاست میں کامل حاکمیت کے حامل ادارے کی نشاندہی نہیں کی جا سکتی[۵] دراصل مغربی سیاسی افکار میں اقتدارِ اعلیٰ کو وحدت قرار دیا جاتا ہے لیکن عملی طور پر اس کے اظہار اور استعمال کی مختلف صورتیں بیان کی جاتی ہیں جو کہ نظریہ اور عمل میں تفاوت کے مترادف ہے۔

اسلامی نظریہ

مغربی نظریہ کے بالمقابل اسلام کا تصور حاکمیت نہایت واضح، حقیقت پسندانہ اور جامع ہے اسلامی نظریہ کے مطابق اللہ تعالیٰ تمام اختیارات کا مالک ہے۔ اقتدار اعلیٰ کی تمام خصوصیات اسلام کے نظریہ توحید میں پائی جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

”بے شک تمہارا رب اللہ ہی ہے جس نے سب آسمانوں اور زمین کو چھ

روز میں پیدا کیا پھر عرش پر قائم ہوا۔ چھپا دیتا ہے شب سے دن کو ایسے طور پر کہ وہ شب اس دن کو جلدی آ لیتی ہے۔ اور سورج اور چاند اور دوسرے ستاروں کو پیدا کیا۔ ایسے طور پر کہ سب اس کے حکم کے تابع ہیں۔ یاد رکھو اللہ ہی کے لئے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا بڑی خوبیوں کے بھرے ہوئے ہیں اللہ تعالےٰ جو تمام عالم کے پروردگار ہیں۔

(القرآن ۷:۵۴)

اللہ تعالےٰ صرف نظریاتی طور پر ہی حاکم مطلق نہیں بلکہ وہ تمام کائنات کا انتظام اپنے اٹل اصولوں سے کرتا ہے۔ یعنی اسلام میں برائے نام اقتدار اعلیٰ کا کوئی تصور موجود نہیں۔ اس لئے ایک اسلامی ریاست میں حکومت پر یہ ذمہ داری عائید ہوتی ہے کہ وہ خدا کے دائمی احکام کی روشنی میں ملکی نظم ونسق چلائے۔

خصوصیات

CHARACTERISTICS

اسلامی نقطہ نظر سے حاکمیت کی خصوصیات حسب ذیل ہیں۔

جامعیت اللہ تعالےٰ کی حاکمیت جامع ہے۔ اس کے احکام زندگی کے تمام شعبوں کے لئے راہنمائی فراہم کرتے ہیں اور ان کا دائرہ اثر صرف سیاسی زندگی پر ہی محیط نہیں۔ ایک سچے مسلمان کی تعریف ہی یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ اپنے تمام معاملات میں اللہ کی حاکمیت کو تسلیم کرتا ہے اور اپنی خواہشات کو اللہ کی رضا کے تابع کر دیتا ہے۔ شرعی قوانین انسانی زندگی کی تمام سرگرمیوں کو مربوط اور منضبط کرتے ہیں اور اس طرح پوری زندگی کو ایک وحدت میں منسلک کر دیتے ہیں۔ زندگی کے کسی ایک معاملے میں اللہ کی حاکمیت سے انکار کفر کے مترادف ہے احکام الہیہ کی راہنمائی میں پوری زندگی کو اس طرح باربط رکھا گیا ہے کہ ہر شعبہ زندگی دوسرے شعبہ کے لئے باعث تقویت ہے۔

لامحدود اللہ تعالےٰ کی حاکمیت لامحدود ہے۔ وہ نہ صرف سیاسی امور میں مقتدر اعلیٰ ہے بلکہ پوری انسانی زندگی اور کائنات کا پورا نظام اسی کی ہمہ گیر

اور لامحدود حاکمیت کے زیر اثر ہے۔ الغرض اللہ کی حاکمیت اپنی مثال آپ ہے۔
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

"وہ جو زمین اور آسمانوں کی بادشاہی کا مالک ہے جس نے کسی کو بیٹا نہیں بنایا ہے جس کے ساتھ بادشاہی میں کوئی شریک نہیں ہے۔ جس نے ہر چیز کو پیدا کیا پھر اس کی ایک تقدیر مقرر کی۔ (الفرقان: ۲)

ناقابل تقسیم حاکمیت کے اسلامی تصور کے مطابق باری تعالےٰ کا اقتدار اعلیٰ ناقابل تقسیم اور ناقابل انتقال ہے۔ یعنی اختیارات الہٰی میں کسی دوسرے کو دخل حاصل نہیں۔ حتیٰ کہ انبیاء کرام بھی اللہ کے مطلق اختیار میں شریک نہ تھے۔ اللہ تعالےٰ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو قرآن حکیم میں حکم فرماتے ہیں۔

"آپ فرما دیجئے کہ میں اسکا اتباع کرتا ہوں جو مجھ پر میرے رب کی طرف سے حکم بھیجا گیا ہے۔۔۔" (الاعراف: ۲۰۳)

"۔۔۔ تمہارا کام صرف پیغام پہنچا دینا ہے اور حساب لینا ہمارا کام ہے"۔ (الرعد: ۴۰)

"پیروی کرو اس قانون کی جو تمہاری طرف تمہارے رب سے نازل کیا گیا ہے اور اسے چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو۔ (اعراف: ۳)

"زمین (میں یا) آسمان میں اگر اللہ تعالےٰ کے سوا اور معبود (واجب الوجود) ہوتا تو دونوں درہم برہم ہو جاتے۔ اور (ان تقریرات سے ثابت ہوا) کہ اللہ تعالےٰ ان امور سے پاک ہے جو کچھ یہ لوگ بیان کر رہے ہیں۔ وہ جو کچھ کرتا ہے اس سے کوئی باز پرس نہیں کر سکتا اور اوروں سے باز پرس کی جا سکتی ہے۔ (الانبیاء: ۲۲)

ارشاد ربانی ہے۔

"تعریف ہے اس خدا کے لئے جس نے نہ کسی کو بیٹا بنایا، نہ کوئی بادشاہی میں اس کا شریک ہے۔ اور نہ وہ عاجز ہے کہ کوئی اسکا پشتیبان ہو۔ اور اس کی بڑائی بیان کرو کمال درجے کی بڑائی"۔ (بنی اسرائیل: ۱۱۱)

کلی نظریہ ABSOLUTE CONCEPT

اسلام کے نظریہ حاکمیت میں سیاسی یا عمومی اقتدارِ اعلیٰ جیسے تصورات کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔ حاکمیت ایک وحدت ہے۔ تمام اختیارات کا سرچشمہ ذاتِ باری تعالےٰ ہے۔ بعض لوگ غلطی سے اسلامی اقتدار اعلیٰ کے نظریہ میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کے تصوّر کو شامل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس ضمن میں استدلال اس بات سے کرتے ہیں کہ چونکہ فی زمانہ ایک اسلامی ریاست میں شرعی قوانین کا نفاذ عوامی نمائندگان کے ذریعہ ہوگا جو ان کی توضیحات کرنے کے بھی مجاز ہوں گے اس لئے رائے دہندگان سیاسی طور پر مقتدر اعلیٰ ہیں۔ جبکہ حکومت قانونی مقتدرِ اعلیٰ ہے۔ درحقیقت ایک اسلامی ریاست میں نہ تو حکومت کا کوئی شعبہ قانونی طور پر حاکم اعلیٰ ہے اور نہ تمام عوام اجتماعی حیثیت سے سیاسی اقتدارِ اعلیٰ کے حامل ہیں۔ اسلامی ریاست میں تمام سیاسی اداروں اور دیگر تمام انسانی سرگرمیوں پر پابندیاں عائد ہیں۔ اور باری تعالےٰ کے احکام ان پر پابندیاں عائد کرتے ہیں اور ہر معاملے میں ان کی عمومی راہنمائی کرتے ہیں۔ لہٰذا کوئی فرد یا ادارہ حاکمیت کا حامل نہیں کیونکہ اقتدار اعلیٰ مطلق العنان اور نا قابلِ تقسیم ہے۔ اس بات کا اظہار قرآن حکیم کی اس آیت میں واضح ہے۔

"۔ ۔ ۔ ۔ اور (کون ہے جو) تمہیں زمین کا خلیفہ بناتا ہے۔ کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور خدا بھی (یہ کام کرنے والا) ہے؟ تم لوگ کم ہی سمجھتے ہو" (النمل: ۶۲)

سیاسی اقتدار اعلیٰ کی نفی

مغربی تمدن میں سیاسی اقتدار اعلیٰ کا نظریہ بنیادی طور پر شخصی آزادیوں کے تحفظ کیلئے پیش کیا گیا۔ لیکن سرمایہ دارانہ جمہوریت میں سیاسی حاکمیت کا کھوکھلاپن عیاں ہو جاتا ہے۔ چنانچہ عوام کی حاکمیت تسلیم کئے جانے کے باوجود فرد کی آزادیاں محفوظ نہیں۔ ان معاشروں میں تمام سیاسی اختیارات کا استعمال عموماً وہی طبقہ کرتا ہے جس کو وسائل دولت پر اجارہ داری حاصل ہو۔ اسی طبقہ کو معاشرے میں تمام مراعات حاصل ہوتی ہیں۔ سیاسی مقتدر اعلیٰ ہونے کے باوجود عوام اپنے حقوق سے حقیقی معنوں میں بہرہ ور نہیں ہوتے۔ اس کے علاوہ معاشی ناہمواریاں انہیں سیاسی اور شہری حقوق سے

بھی محروم کر دیتی ہیں۔

دراصل کسی بھی انسان یا انسانی ادارے میں لامحدود اختیارات کا ارتکاز استبدادیت کو جنم دینے کا باعث بنتا ہے۔ اس کا واحد حل یہ ہے کہ انسان اپنے جیسے تمام انسانوں کی حاکمیت سے نجات پاکر صرف خدائے واحد کی حاکمیت کو تسلیم کرے۔ علامہ اقبال نے کیا خوب کہا تھا:

وہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

خدا کی حاکمیت کے تحت تشکیل شدہ سیاسی نظام میں ہی فرد کی آزادیوں کی بہتر طور پر ضمانت دی جا سکتی ہے۔ اسلامی نظریہ حاکمیت کی فوقیت اسی اصول میں پنہاں ہے کہ اسلام نے اقتدار اعلیٰ کا کلی نظریہ Absolute Concept پیش کرنے کے باوجود انسانی آزادیوں کے تحفظ کی بھی پوری ضمانت دی۔

سنت کی آئینی حیثیت

ایک اسلامی ریاست میں آئینی طور پر اللہ تعالیٰ کی حاکمیت سے مراد قرآن و سنت کی بالادستی کو قانونی طور پر تسلیم کرنا ہے۔ خدا تعالیٰ کی منشا اور اس کے احکام قرآن حکیم میں موجود ہیں۔ جبکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال، جو حدیث میں ریکارڈ کئے گئے ہیں قرآن حکیم کی تعلیمات کی توضیحات و تشریحات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انسان کامل ہونے کے باعث آپ کی زندگی قرآنی تعلیمات کا عملی نمونہ تھی۔ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی اس حیثیت کو خود حاکم مطلق نے اجاگر کیا ہے اور آپ کے اسوہ حسنہ پر عمل پیرا ہونا مسلمانوں پر فرض قرار دیا گیا ہے۔ باری تعالےٰ کا ارشاد ہے۔

"اور جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل اللہ کی اطاعت کی"۔

(النساء : ۸۰)

"جو کچھ رسول تمہیں دے اسے لے لو اور جس چیز سے روک دے اس سے باز رہو اور اللہ سے ڈرو۔ اللہ سخت سزا دینے والا ہے"۔

(الحشر : ۷)

"پس نہیں۔ تیرے رب کی قسم وہ ہرگز مومن نہ ہوں گے جب تک کہ اے نبی)

وہ تجھے اپنے باہمی اختلافات میں فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں اور پھر جو فیصلہ
تو کرے اس پر اپنے دل میں بھی تنگی محسوس نہ کریں بلکہ سر بسر تسلیم کر لیں
(النساء : ۶۵)

واضح ہو کہ خدا کی حاکمیت نا قابلِ تقسیم ہے۔ سنت کی آئینی حیثیت کے متذکرہ پہلو کی وضاحت سے یہ مراد نہ لی جائے کہ رسول صلے اللہ علیہ وسلم خدا کی حاکمیت میں نعوذ باللہ شریک ہیں۔ کیونکہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال قرآنی تعلیمات ہی کی تعبیر اور اس کا عملی نمونہ ہیں۔ اس بات کی وضاحت کے لئے جدید علم قانون کی مثال دی جاسکتی ہے۔ مثلاً کسی ملک کے دستوری قانون (یعنی سب سے برتر قانون) سے مراد وہاں کی آئینی دستاویز میں شامل تحریری قوانین ہی نہیں بلکہ اعلیٰ عدالتوں کی طرف سے کی گئی اس کی توضیحات، دستوری قانون کی وضاحت میں بنائے گئے مقننہ کے قوانین اور دستوری روایات بھی دستوری قانون ہی کا حصہ شمار ہوتے ہیں۔ ان تمام اجزاء کو سب سے برتر قانون یعنی دستوری قانون کا حصہ شمار کیا جاتا ہے۔ واضح ہو پاکستان میں ۱۹۴۹ کی قرار داد مقاصد اور پھر ہر آئین کے افتتاحیہ کے اندر حاکمیت کے اس آئینی پہلو کو اجاگر کیا گیا ہے جس میں قرآن و سنت کی بالادستی کی واضح طور پر نشاندہی کی گئی ہے۔

مضمرات

IMPLICATIONS

۱۔ حکومت کی نوعیت ایک مثالی اسلامی معاشرے میں کسی بھی شعبۂ زندگی میں کسی مخصوص طبقہ کی اجارہ داری قبول نہیں کی جاتی قطع نظر اس کے کہ معاملات مذہبی نوعیت کے ہوں یا معاشی پہلو سے متعلق ہوں۔ اسی طرح سیاسی نقطہ نظر سے حکومت کرنے کا حق کسی مخصوص فرد یا گروہ کو نہیں دیا گیا۔ اسلام نے سیاسی حاکمیت کے بجائے عوامی نیابت Popular Viceregency کا تصور پیش کیا جسکے مطابق حکومتی اختیارات کو ایک ذمہ داری گردانا گیا ہے اور یہ ذمہ داری کسی فرد واحد کے سپرد کرنے کی بجائے تمام مسلمانوں

کو سونپی گئی ہے۔ ارشاد باری تعالےٰ ہے۔

"تم میں سے جو لوگ ایمان لائیں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ تعالیٰ وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو (اس اتباع کی برکت سے) زمین میں حکومت عطا فرمائے گا جیسا کہ ان سے پہلے (اہل ہدایت) لوگوں کو حکومت دی تھی" (النور، ۵۵)

۲۔ احساسِ ذمہ داری

ہر مسلمان کو خلافت میں برابر کا شریک ٹھہرایا گیا، اس طرح ہر شخص پر فرض عائد کیا گیا ہے کہ وہ تمام معاشرے کی اجتماعی فلاح کے لئے کوشاں رہے۔ حکومت بھی حاکمیت کی حامل نہیں بلکہ حکومت پر تو بے شمار ذمہ داریاں عائد کی گئی ہیں تاکہ وہ حاکم مطلق کے احکامات کی روشنی میں ریاست کا نظم ونسق چلائے۔ یعنی قانونی نقطہ نظر سے بھی حکومت مقتدرِ اعلیٰ نہیں۔ کیونکہ نہ تو وہ بنیادی قوانین وضع کر سکتی ہے اور نہ ہی ان میں ترمیم کرنے کی مجاز ہے۔ اس کا سب سے اہم مقصد یہ ہے کہ وہ اللہ تعالےٰ کے قوانین کا نفاذ کرے۔ حکومتی عہدیداروں کو عوام کا خادم قرار دیا گیا ہے تاکہ ان میں استبدادیت کے رجحانات جنم نہ لے سکیں۔ عوام پر ان کی اطاعت ان کے کسی ربانی حق کی وجہ سے واجب نہیں بلکہ وہ اطاعت کے صرف اسی صورت میں مستحق ہیں جب وہ اس بلند مقصد کے حصول کے لئے کوشاں رہیں جس کے لئے ان کا چناؤ عمل میں آیا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بار خلافت اٹھانے کے بعد فرمایا" اے لوگو! میں تمہارا امیر بنایا گیا ہوں اگرچہ میں تم میں سب سے زیادہ متقی نہیں۔ تم پر میری اطاعت اس وقت تک لازم ہے جب تک میں خدا اور رسولؐ کے بتائے ہوئے راستے پر گامزن رہوں"

حضرت علیؓ نے اپنے ایک خطبہ میں فرمایا۔

"میں اللہ کی فرمانبرداری کرتے ہوئے تم کو جو حکم دوں اس کی اطاعت تم پر فرض ہے خواہ وہ تمہیں پسند ہو یا ناپسند اور جو حکم میں تمہیں اللہ کی نافرمانی کرتے ہوئے دوں تو معصیت میں کسی کے لئے اطاعت نہیں۔ اطاعت صرف معروف میں ہے، اطاعت صرف معروف میں، اطاعت صرف معروف میں ہے"

کنزل العمال ج ۵ حدیث ۲۵۸۷

۳۔ قانونی پابندیوں کی حقیقت

خدا کی طرف سے عائد کردہ پابندیاں افراد کی آزادی افعال کی راہ میں رکاوٹ نہیں بلکہ وہ تو انسان کی صحیح راہنمائی کے لیے روشنی کی ایسی کرنوں کی مانند ہیں جو اس راہ کی نشاندہی کرتی چلی جاتی ہیں جس پر انسان آرام سے سفر کر سکتا ہے۔ خدا کی طرف سے عائد کردہ حدود انسان کو گمراہی کے تاریک گڑھوں میں گرنے سے بچاتی ہیں۔ اسلامی قانون خدا کے ان احکامات پر مشتمل ہے جن پر عمل پیرا ہو کر انسان حقیقی راحت سے ہمکنار ہو سکتا ہے۔[۵]

واضح رہے کہ قرآن حکیم میں دائمی قوانین بیان کر دینے کے ساتھ ساتھ حاکم مطلق نے انسان کو اسلامی قوانین میں بدلتے ہوئے حالات اور وقت کے تقاضوں کے مطابق توضیحات اور تشریحات کرنے کی آزادی دے رکھی ہے۔ بشرطیکہ یہ سب اسلامی شریعت کی روح اور مقاصد کے منافی نہ ہو۔ اسلامی ریاست میں آئینی حاکمیت قرآن حکیم اور سنت رسول کو حاصل ہے کیونکہ خدا تعالٰے کی منشا اور احکامات کا مظہر یہی شرعی قوانین ہیں۔ تمام قسم کے دستوری اور عام قوانین کو بناتے وقت انہی بنیادی شرعی قوانین سے روشنی حاصل کی جا سکتی ہے۔ اسلام نے حاکمیت کا جو تصور پیش کیا ہے اس کے مطابق جمہوری قدروں اور اداروں کو بے پناہ تقویت پہنچی جس کی جھلک اسلامی نظام حکومت میں ملتی ہے۔

۴۔ آزادی کا تحفظ

اسلامی نظریہ حاکمیت کے مطابق فرد اپنے تمام معاملات میں خدا کی رضا کو ملحوظ رکھنے کا پابند ہے۔ اس کے حقوق و فرائض کا تعین بھی خدا تعالٰے کے اٹل قوانین کرتے ہیں۔ چونکہ بنیادی حقوق کا ماخذ کوئی انسانی ادارہ نہیں، اسلئے اسلام کے سیاسی نظام میں ہی فرد حقیقی آزادیوں سے ہمکنار ہو سکتا ہے۔ اس سے بڑھ کر آزادی افعال کی اور کیا مثال دی جا سکتی ہے کہ باری تعالٰے نے فلاح و نجات اور گمراہی دونوں راستوں کی نشاندہی کر دینے کے بعد لوگوں کو اس بات کی کھلی چھٹی دے دی کہ وہ جس راہ کو چاہیں پسند کر لیں حالانکہ قادر مطلق ہونے کی حیثیت سے وہ سب کو راہ راست پہ لا سکتا تھا۔ قرآن حکیم کی حسب ذیل آیت میں اسی بات کی طرف اشارہ

کیا گیا ہے۔

"تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو تم سب کو ایک ہی امت کر دیتے لیکن ایسا نہیں کیا۔ تاکہ جو جو دین تم کو دیا ہے اسی میں تم سب کا امتحان فرمادیں تو مفید باتوں کی طرف دوڑو۔" (المائدہ : ۴۸)

اسلامی معاشرے میں فرد کی شخصیت کا پورا احترام کیا جاتا ہے۔ افراد کو ریاست کے لئے ذریعہ متصور نہیں کیا بلکہ ریاست کا مقصد انسانیت کی خدمت قرار پایا۔ اسلام نے بنی نوع انسان کے لئے اشرف المخلوقات کا لفظ تجویز کیا۔ اور عیسائیت کی طرح انسان کو بنیادی گناہ گار تصور نہیں کیا۔ اسلامی ریاست پر یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ وہ تمام شہریوں کے بنیادی حقوق کا تحفظ کرے۔ اس طرح تمام افراد پر یہ فرض بھی عائد کیا گیا کہ وہ ایک دوسرے کے حقوق کی پاسداری کریں۔ اسلام نے جہاں حقوق اللہ کا تصور پیش کیا وہاں حقوق العباد کو بھی بہت اہمیت دی۔ اسلامی تعلیمات پر عمل پیرا ہونے سے معاشرہ میں بردباری، رواداری اور تعاون کے جذبات کو فروغ حاصل ہوتا ہے جو ایک خالص جمہوری معاشرے کے قیام کے لئے ناگزیر شرائط کی حیثیت رکھتے ہیں۔

۵۔ قانون کی بالادستی اسلامی نظریہ حاکمیت کا ایک اہم اصول قانون کی حکمرانی ہے ایک ریاست میں شرعی قوانین تمام دستوری اور ثانوی قوانین کے لئے بنیادی پتھر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ شرعی قوانین کسی خاص طبقہ کے مفادات کے تحفظ کی خاطر نہیں بنائے گئے اور نہ ہی کسی گروہی تصادم Class Conflict کے آئینہ دار ہیں۔ شرعی قوانین جو کہ تمام انسانی نقائص سے مبرا اور تمام افراد اور ان کے اداروں پر فوقیت رکھتے ہیں مقتدر اعلیٰ کی حاکمیت کے آئینہ دار ہیں۔ حاکم اعلیٰ کے احکام کو پورے حکومتی نظام پر بالادستی حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح دنیاوی حکمرانوں پر عائد کردہ پابندیاں مطلق العنانیت کے رجحانات ختم کر دیتی ہیں۔

۸۔ مساوات کا حصول

اللہ تعالےٰ کی حاکمیت کو تسلیم کر لینے کے بعد انسان پر انسان کی حکمرانی کیلئے کوئی جواز نہیں رہ جاتا۔ اسلامی نظام سیاست کے مطابق سربراہ مملکت سے لے کر ایک عام فرد تک سب پر پابندیاں عائد کی گئی ہیں اور ان میں سے کوئی بھی قانون سے بالا تصور نہیں کیا جاتا۔ اسلام میں نظام عدل کے قیام اور عدلیہ کی آزادی پر بہت زور دیا گیا ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ خلفائے راشدین کو جب بھی عدالت میں طلب کیا گیا وہ عام فرد کی حیثیت سے حاضر ہوئے۔

لفظ اسلام سے مراد ہی مسلمان کے لئے حاکم مطلق کی کامل اطاعت ہے۔ دائرہ اسلام میں آنے کے بعد تمام افراد اپنے آپ کو غیر مشروط طور پر خدا کی منشا کے سامنے جھکا دیتے ہیں۔ اسطرح وہ سب مساوی قرار پاتے ہیں اور اسلامی حکومت پر فرض عائد ہو جاتا ہے کہ وہ یکساں طور پر سب کے لئے مواقع فراہم کرے تاکہ وہ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاسکیں۔ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر ارشاد فرمایا "اے اہل قریش! خدا نے تمہارا زمانہ جاہلیت والا غرور مٹا دیا ہے اور وہ بھی جو تم اپنے حسب نسب کی وجہ سے کیا کرتے تھے۔ تمام لوگ حضرت آدم کی اولاد ہیں جو خاکی تھے" آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسی مثالی مساوات کا درس بنی نوع انسان کو اس وقت دیا جب لوگ اس تصور سے بالکل ناآشنا تھے۔

ما حصل

ایسا معاشرہ جو خدا کی حاکمیت کو پوری زندگی میں تسلیم کرلے ایک صحیح جمہوری معاشرہ کہلانے کا مستحق ہے۔ صرف اسی طرح کے سیاسی معاشرہ میں ایسی ذمہ دار حکومت کی تشکیل ممکن ہے جو ایک طرف تو رائے عامہ کی خواہشات کا احترام کرنے کی پابند ہو تو دوسری طرف حاکم مطلق کے احکام پر عمل پیرا ہو کر عدل و انصاف قائم کرے۔ دراصل جمہوریت اس وقت تک کامیابی سے ہمکنار نہیں ہو سکتی جب تک کہ معاشرے میں جمہوری اقدار کو پوری طرح فروغ حاصل نہ ہو۔ اس کے لئے ایک ایسے نظام حیات کی ضرورت ہے جو فرد کی زندگی کے تمام پہلوؤں کو مربوط اور منضبط کرے۔ اسلامی نظریہ کے

مطابق اللہ کی حاکمیت انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط ہے۔ لہذا جمہوری نظام ایسے ہی معاشرے میں کامرانی سے ہمکنار ہو سکتا ہے جو اس خدائے بزرگ و برتر کی حاکمیت کو شعوری اور قانونی طور پر تسلیم کرے جس کی حاکمیت کا مظہر تمام نظام کائنات ہے۔

حوالہ جات

۱- Mohammad Sarwar, "Divine Sovereignty: Democratic Implications of the Concept". Pakistan Times, April 23, 30, 1965.

۲- Ernest Barker, Principles of Political and Social Theory, B II, Part 5, entitled "A Preliminary View of Sovereignty".

۳- M. Aziz Ahmad, "The Divine Concept of sovereignty" in proceedings of the First All Pakistan Political Science Conference (ed) Aziz Ahmad.

۴- H. J. Laski, Foundation of Sovereignty, pp. 210-213.

۵- Ibid. p. 25.

۶- Mohammad Sarwar, Op.cit.

۷- حوالہ کے لئے ملاحظہ کریں - ڈاکٹر حسن ابراہیم، مسلمانوں کا نظم مملکت (مترجم علیم الدین صدیقی) صفحہ ۳۷

۸- Abul Ala Maudoodi, Islamic Law and Constitution, p. 153 (Ed. Khursheed Ahmad).

۹- شبلی نعمانی "سیرت النبیؐ" صفحہ نمبر ۵۱۸

باب ۶

نظامِ حکومت

SYSTEM OF GOVERNMENT

ہر ملک کا نظامِ حکومت اس کے تمدنی ماحول سے مناسبت رکھتا ہے، بلکہ بالعموم وہ اسی کی تخلیق ہوتا ہے۔ قدیم قبائلی تمدن میں معمولات زندگی مختصر اور سادہ تھے۔ لہٰذا لوگوں کی ضروریات اور حکومت سے توقعات بھی بہت محدود تھیں، معاشی نظام بھی سادگی سے عبارت تھا۔ امور مملکت میں بھی اسی سادگی کی جھلک نظر آتی تھی۔ حکومتی نظام کے جدید ڈھانچہ اور اس سے منسلک اداروں کا ایک ایسے وقت کے حوالہ سے تصور کرنا جب عام تمدنی زندگی بالکل سادہ تھی نامناسب بات ہوگی۔

درحقیقت ہر دور کے تمدنی ماحول اور اس کے تقاضوں کے مطابق حکومت کے ڈھانچے اور اس کے فرائض و سرگرمیوں کا تصور کیا جاتا ہے۔ جوں جوں معاشی و معاشرتی ترقیاں رونما ہوتی جاتی ہیں حکومتی نظام بھی اس کے مطابق وسیع بنیادوں پر استوار ہوتا چلا جاتا ہے۔ الغرض کسی سیاسی نظام کی نوعیت کو پورے مروجہ نظام کے حوالہ کے بغیر سمجھنا ممکن نہیں۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے دورِ مبارک میں عربوں کا قبائلی نظام ہی اس سیاسی نظام کی اساس تھا۔ البتہ اسلام نے اس کے بنیادی اصول، دائرہ کار اور مقاصد کا بتدریج نئے سرے سے تعین کر دیا۔ لہٰذا اس ابتدائی دور کے حوالہ سے اسلامی حکومت کے اداروں کی نوعیت کو سمجھنے کے لئے عربوں کے سیاسی تمدنی ورثہ اور ان کے تمدنی ماحول کو مدنظر رکھنا ضروری ہے۔ اسلامی قیادت نے زندگی کے ہر شعبہ میں انقلابی تبدیلیاں رائج کرنے کی طرف پیش رفت کی۔ لیکن ایسا کرتے وقت رسوم ورواجات اور مروجہ اداروں کو بھی پیشِ نظر رکھا۔ اسلامی انقلاب کے پیشِ نظر محض چند تخیلاتی

اصول یا نظریات دینا ہی نہ تھا بلکہ انسانوں کا ایک ایسا گروہ تیار کرنا مقصود تھا جن کے مثالی طرزِ عمل کے نقوش مستقبل کی راہوں کو ہموار کرسکیں۔ چنانچہ اس مقصد کے پیشِ نظر مروجہ اداروں کو ہی استعمال کیا گیا۔ لیکن ان کی منزل، اساسی مقاصد اور روح کو بدل کر رکھ دیا گیا۔

اسلامی تعلیمات میں حکومت کا ظاہری ڈھانچہ بدلنے سے متعلق اصولوں پر زیادہ زور نہیں دیا گیا۔ کیونکہ سیاسی ڈھانچہ اور سیاسی ادارے تو ترقیوں کی پیداوار ہوتے ہیں۔ اسلام نے تو ان اساسی اصولوں پر زور دیا ہے جن پر پورے سیاسی نظام کی عمارت کھڑی کی جائے[۲] اس ضمن میں پہلا اصول خدا کی حاکمیت یعنی شریعت کی بالادستی کو ملکی نظام میں آئینی اور عملی طور پر نافذ کرنا ہے۔ بلاشبہ اسی بلند تر مقصد کے حصول کے لئے ریاست وحکومت کی قوت وسائل کو بروئے کار لانے پر توجہ دی جاتی ہے۔

قدیم سیاسی تمدن میں حکومت کے الگ الگ شعبوں کے قیام اور ان کے علیحدہ دائرہ عمل کا وہ تصور جو جدید دور کی پیداوار ہے واضح طور پر نہیں ملتا۔ بلکہ اس نہج پر حکومتی نظام کی نشوونما تو مغرب میں بھی ماضی قریب ہی کی پیداوار ہے۔ مشہور فرانسیسی مفکر مونٹیسکو Montesqieu نے حکومتی شعبوں کے اندر علیحدگی اختیارات Separation of Powers کا نظریہ تو اٹھارہویں صدی میں برطانوی نظام کی کارکردگی کے مشاہدہ کی بنا پر اجاگر کیا تھا جبکہ برطانیہ کے سیاسی میں آج بھی اس نہج پر علیحدگی اختیارات کا فقدان ہے جس طرح کہ امریکہ کے نظام حکومت میں یہ اصول کارفرما ہے۔ امریکہ میں بھی حکومتی شعبوں کے اندر مکمل طور پر علیحدگی اختیارات مفقود ہے اور ان کے مابین روک وتوازن Checks and Balances کا اصول پایا جاتا ہے۔ تاہم اس میں بھی وقت کے تقاضوں کے مطابق تبدیلیاں وقوع پذیر ہوتی رہتی ہیں۔

ایک وہ دور تھا جب برطانیہ میں فرمانروا کو مطلق العنان حیثیت حاصل تھی جبکہ بعد میں بادشاہ کے انتظامی اختیارات بتدریج کابینہ کو منتقل ہو گئے اور قانون سازی پر پارلیمنٹ کی اجارہ داری کو تسلیم کر لیا گیا۔ نئی پارلیمانی روایات کے اُجاگر ہو جانے کے باعث کابینہ کی بالادستی حکومت کے دوسرے دونوں شعبوں پر مستحکم ہوتی چلی گئی۔ امریکہ میں آئین بناتے وقت ایسا حکومتی ڈھانچہ مرتب کیا گیا جس میں

حکومتی شعبوں کے مابین کافی حد تک علیحدگی اختیارات کا اصول کار فرما تھا لیکن سیاسی جماعتوں کے معرض وجود میں آجانے اور جدید پیچیدہ مسائل سے عہدہ برآ ہونے کے پیش نظر صورتِ حال میں تبدیلی واقع ہوئی چنانچہ حکومتی شعبوں کے مابین یکجہتی اور اشتراک عمل کی ضرورت کا احساس کیا جانے لگا۔ لہذا اب صدر اور اس کی انتظامیہ قانون سازی کے معاملات میں اور کانگرس بعض انتظامی امور کی انجام دہی میں فعال نظر آتی ہے۔[۴]

الغرض ہر دور اور ہر قوم کے تقاضوں اور تمدنی ترقیوں کے مطابق نظام حکومت کا ڈھانچہ استوار ہوتا ہے۔ نیز اس میں تبدیلی کا عمل تواتر سے جاری رہتا ہے۔ لہذا حکومتی نظام کی نوعیت کو اسی مناسبت سے معلوم کرنا ضروری ہے۔ یہ مناسب نہیں کہ کسی مخصوص دور کے نظام حکومت کو سمجھنے کے لئے کسی دوسرے دور اور مختلف سیاسی تمدن میں کار فرما پیمانہ اور اصول کا اطلاق کیا جائے۔ البتہ اس کی حسن کارکردگی کا تعین کرنے کے لئے ہمعصر ماحول کو پیش نظر رکھ کر اس کے متعینہ مقاصد کے حصول کی روشنی میں اس کی پیش رفت کو معلوم کرنا مناسب اقدام ہوگا۔ بلا شبہ یہی عدل و انصاف کا تقاضا ہے۔ واضح ہو افریقہ کے بعض قبائلی معاشروں میں آج بھی جدید طرز ہائے حکومت کے تصور سے وہاں کے لوگ نا بلد ہیں۔ لہذا ایسے معاشروں میں سیاسی نظام کی صلاحیتوں اور فرائض کا مختلف تصور پایا جاتا ہے۔[۵]

INCORRECT APPRAISAL OF POLITICAL DEVELOPMENT سیاسی ترقی کا غلط تصور

یہ تاثر غلط ہے کہ اسلامی نظام سیاست سیاسی ترقی Political Development کے جدید تقاضوں پر پورا نہیں اترتا۔ اگر تو سیاسی ترقی سے مراد محض لادینیت پر مبنی سیاسی نظام کا قیام ہے پھر تو یہ بات درست ہوگی۔ جبکہ حقیقی طور پر سیاسی ترقی ایک اضافی اصطلاح Relative ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے حاصل کی جانے والی سیاسی ترقی اور جدید مغربی مفہوم کے اعتبار سے سیاسی ترقی دونوں کے مابین مماثلتی اور اختلافی نقاط پائے جاتے ہیں۔ یہ تاثر کہ اسلام میں کسی مذہبی طبقہ کی اجارہ داری قائم ہوتی ہے غلط فہمی کی پیداوار ہے۔ اسلام کے سیاسی نظام میں بھی جمہوری تصورات

کی واضح جھلک ملتی ہے۔ بلکہ جمہوریت کے ایک ہمہ گیر نظام کا قیام تو اسلامی نظام ہی میں ممکن ہے۔ لیکن اسلامی جمہوری ڈھانچہ کی اساس عوام کی بالادستی کے اصول کی بجائے اللہ کی حاکمیت پر قائم ہے اور یہ تصور اصل جمہوری مقاصد کے حصول کی منزل کو قریب تر کر دیتا ہے۔

ایک اسلامی ریاست میں قانون کی حاکمیت کا اصول کارفرما ہوتا ہے۔ جہاں تک استحصالی نظام، سامراجیت، استبدادیت اور طبقاتی امتیازات کا تعلق ہے تو اسلام میں سیاسی ترقی کا تصور ان کی اسی شدت سے مخالفت کرتا ہے جس طرح کہ جدید مغربی افکار میں انہیں مسترد کیا جاتا ہے۔ تاہم ایک جدید اسلامی ریاست کو موجودہ سیاسی ترقیوں کے ثمرات سے استفادہ کا اسی طرح حق حاصل ہے جس طرح کہ دوسرے نظاموں کو۔ چنانچہ ایسے مسائل مثلاً آبادی کی افزائش، شہری آبادیوں میں وسعت، ذرائع ابلاغ کا فروغ پذیر کردار، صنعتی ترقی اور اس سے متعلق مسائل، زرعی معیشت میں انقلابی تبدیلیاں اور تقسیم دولت کے غیر منصفانہ نظام کے باعث درپیش مسائل وغیرہ کو حل کرنے کے لئے ایک اسلامی سیاسی نظام کو روایتی اصولوں اور جدید ترقیوں دونوں کو مدنظر رکھنا ہوگا۔

اس قسم کے مسائل کے تناظر میں مسلم دانشوروں نے مثبت کام کیا ہے جوں جوں مسلم معاشروں کے اندر اپنے تہذیبی ورثہ سے لگاؤ اور اسلام کے احیاء نو کا شعور بیدار ہوتا چلا جائے گا اس قسم کے درپیش مسائل خود بخود سلجھتے جائیں گے۔ دورِ حاضر کے مسلمان دانشوروں کو اس بات کا پورا پورا ادراک ہے کہ حکومت کی کارگزاری اور استعداد کار میں بے پناہ اضافہ ہو چکا ہے۔ نیز سیاسی ڈھانچے نہایت پیچیدہ ہو گئے ہیں۔ حب الوطنی اور قومی شناخت جیسے تصورات کو زیادہ اہمیت حاصل ہو گئی ہے اور سیاست میں شرکتی نظام ہمہ گیر صورت اختیار کر گیا ہے۔ ان تمام پہلوؤں کو مدنظر رکھ کر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مثبت لائحہ عمل پیش کیا جا رہا ہے۔ درحقیقت ضرورت اخلاص، اعتقاد، عزم اور لگن کی ہے کیونکہ کوئی ایسا چیلنج یا مسئلہ نہیں جس کا اسلامی حل پیش نہ کیا جا سکے۔ اسلام نہ تو فرسودہ اقدار کا مجموعہ ہے اور نہ ہی یہ موم کی بنی شے ہے جسے ہر کوئی اپنی ڈھب پر ڈھال لے۔

اسلامی ممالک میں اگر اسلام کی حقیقی روح کے مطابق جدید سیاسی ڈھانچے استوار نہ ہو سکے تو اس میں دین اسلام کی کمزوری نہیں بلکہ اپنوں اور اغیار کی وہ سازشیں ہیں جن کے باعث اسلامی سیاسی نظام کے قیام کی ضرورت ہی محسوس نہ کی گئی ۔

احیاءِ اسلام کی موجودہ لہر کے باعث اب اس کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے تو طلب اور رسد کے اصول کے مطابق فکر وعمل کا کام بھی آگے بڑھنے لگا ہے۔ اسلام نے تو یکجہتی کے لئے جو اقدار دی ہیں ایک سیاسی نظام کو استحکام دینے کے سلسلہ میں ان کی اہمیت کو اب تسلیم کیا جانے لگا ہے ۔ نئے نئے اداروں اور تصورات کے اجاگر ہو جانے کے باوجود اسلامی تمدن کی اساسی خصوصیات آج بھی قائم ہیں ۔ مثلاً جدید قومی ریاست کی حقیقت کو تسلیم کرنے کے باوجود آج بھی مسلم ملّت کا تصوّر آفاقی شکل لئے ہوئے ہے۔ اگرچہ عالمی تقاضوں کے پیشِ نظر اس کی شکل وصورت میں تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ لیکن جذبہ اتحادِ ملّی عالمِ اسلام کو درپیش مسائل کو حل کرنے کے سلسلہ میں محسوس کیا جاتا ہے ۔

بیشتر لادین مسلمان حکومتوں کو بھی اسلامی قوتوں کے اثر ونفوذ کے آگے بسا اوقات جھکنا پڑتا ہے ۔ چنانچہ مخالف اسلام حکومتیں بھی اپنی بیشتر پالیسیوں اور اقدامات کے نفاذ کے لئے اسلام کی سند حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہیں ۔ نیز انہیں واضح طور پر متعدد غیر اسلامی طریقوں پر پابندی لگانی پڑتی ہے ۔ ایک طرف اگر وہ ملکی دفاع کو مؤثر بنانے کے لئے اسلام کو بطور ڈھال استعمال کرتی ہیں تو دوسری اپنی مخالفت کو غیر مؤثر بنانے کے لئے دینی سند ہی استعمال کرنے پر مجبور ہیں ۔

تاریخی پس منظر نبی کریم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور میں مدینہ کی اسلامی ریاست کا نظامِ حکومت سادہ تھا اور نئے سیاسی نظام میں فکری مقاصد کے حصول پر زیادہ توجہ صرف کی گئی ۔ پورے تمدنی ماحول میں انقلابی تبدیلیاں برپا کرنے کے اس عمل میں حکومتی نظام نے بھی بھرپور کردار ادا کیا ۔ خلفائے راشدینؓ کے دورِ حکومت میں جوں جوں اسلامی ریاست کی حدود میں وسعت آتی چلی گئی اور اس کے دائرہ کار اور وسائل میں بھی اضافہ ہونا شروع ہوا تو حکومتی ڈھانچہ کی نشوونما بھی وسیع تر بنیادوں پر استوار ہونا شروع ہوئی حتّٰی کہ

ریاست کی قوت اور وسائل کو بروئے کار لاتے ہوئے اسلامی انقلاب متعدد ممالک تک نفوذ کر گیا۔

اس نظامِ حکومت کی نوعیت کا معاملہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت کے تینوں شعبوں Executive, Legislature and Branches یعنی عاملہ مقننہ اور عدلیہ Judiciary کا ڈھانچہ موجود تھا لیکن اس کی شکل منفرد اور مخصوص تھی، چنانچہ عاملہ کی شکل خلافت کے ادارہ کی صورت میں قائم تھی جبکہ خلیفہ کی معاونت کے لئے مشاورت کا ادارہ موجود تھا۔ یہ ادارہ جدید کابینہ اور مجلس قانون ساز دونوں کا متبادل تھا۔ جبکہ اسی دور میں عدلیہ یعنی قضا کا محکمہ بھی قائم کیا گیا تھا۔ تاہم ان اداروں کو ان کی روایتی شکل کے حوالہ سے جدید اداروں سے مکمل طور پر مطابقت نہیں دی جا سکتی۔ لیکن بعض پہلوؤں کے اعتبار سے ان کے مابین مماثلت بھی پائی جا سکتی ہے[8]۔

خلافت : عاملہ

THE EXECUTIVE

اسلام میں حکومت کی کسی مخصوص شکل کو تفصیلاً بیان نہیں کیا گیا بلکہ حکومتی نظام کے لئے بنیادی اصول فراہم کر دیئے گئے ہیں۔ چنانچہ اسلامی فکر میں تنظیمی ڈھانچوں کو متعین کرنے سے زیادہ ان کے اساسی اصولوں پر زور دیا گیا ہے، ہر دور اور ہر علاقہ سے تعلق رکھنے والے لوگوں کے لئے اس بات کی گنجائش موجود ہے کہ وہ اپنے سیاسی تمدن Political Culture کے تقاضوں کے مطابق سیاسی نظام کو متعین کر لیں۔ تاہم اس بات کو فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ سیاسی اداروں کے تنظیمی ڈھانچہ کے متعلق اصول جن پر نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے دور میں عمل کیا گیا ہمارے لئے راہنمائی فراہم کرتے ہیں[9]۔

ابتدائی دور میں اسلامی مملکت کے اندر خلیفہ کو عاملہ یعنی انتظامیہ کے سربراہ کی حیثیت حاصل تھی۔ خلفائے راشدین کے دور کے مطالعہ سے منصب خلافت سے متعلق لازمی اوصاف، فرائض اور دیگر کوائف پر روشنی پڑتی ہے۔ بعد میں مسلمان مفکرین نے قرآن مجید، اسوہ حسنہ اور خلفائے راشدینؓ کے طرزِ عمل کو مدِنظر

رکھ کر خلافت کے نظریہ کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

مفہوم قرآنِ حکیم میں لفظ 'خلافت' کا مختلف معنی میں استعمال نظر آتا ہے۔ ایک آیت مبارکہ میں یہ بطور نائب Viceregency کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے جس کے مخاطب تمام مسلمان ہیں کوئی خاص فرد نہیں۔ اسی اعتبار سے خلافت کی ذمہ داری میں تمام مسلمان شریک متصور ہوتے ہیں۔ اسلامی تصور خلافت میں حکمرانوں کے ربانی حقوق کا تصور نہیں ملتا۔ قرآن حکیم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

"اور جب تیرے رب نے ملائکہ سے فرمایا میں روئے زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں (تو) انہوں نے عرض کیا۔ کیا آپ ایسے روئے زمین پر (خلیفہ) بنائیں گے جو اس پر فساد پھیلائے اور خون بہائے اور ہم آپ کی حمد کے ساتھ آپ کی تسبیح بیان کرتے ہیں اور آپ کی تقدیس کرتے ہیں (اللہ) نے فرمایا میں خوب جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے (البقرہ۔ ۳۰)

"یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے۔ زکوٰۃ دیں گے، معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے منع کریں گے اور تمام معاملات کا انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے"[۹] (الحج، ۴۱)

لغوی اعتبار سے خلافت سے مراد ہے جانشینی۔ اس مفہوم کے حوالے سے خدا کے پہلے خلیفہ تو خود انبیاء کرام تھے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ خلیفۃ الرسول کہلاتے تھے اور آپ نے خلیفۃ اللہ کہلانے سے اجتناب کیا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے آغاز میں اپنے آپ کو خلیفۃ الرسول کہلایا لیکن بعد میں آنے والے خلفاء کے لیے اس اصطلاح کے بہت طویل ہو جانے کے امکان کے پیش نظر آپ نے امیرالمومنین کی اصطلاح مستعمل کی۔[۱۱]

سیاسی مفہوم یعنی سیاسی قوت و اختیار کے اعتبار سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ایسا کوئی اشارہ نہیں ملتا جو یہ ظاہر کرتا ہو کہ اپنے جانشین کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خلیفہ کی اصطلاح تجویز کی۔ قرآن مجید میں بھی سیاسی قوت کے مفہوم میں لفظ 'خلافت' کا استعمال صرف حضرت داؤد علیہ السلام سے متعلق آیت میں ملتا ہے۔[۱۲] اللہ فرماتے ہیں۔

"اے داؤد ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہٰذا تو لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ

حکومت کر اور خواہش نفس کی پیروی نہ کر کہ وہ تجھے اللہ کی راہ سے بھٹکا دیگی "۔ (سورۃ ص آیت ۲۵)
اسلام میں خلافت کا حامل کوئی مخصوص شخص یا طبقہ نہیں بلکہ اللہ کے دین پر قائم گروہ ہوتا ہے یعنی ہر مومن اس میں برابر کا حقدار ہے۔ فرمان خداوندی ہے۔

"تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جنہوں نے نیک عمل کئے ہیں۔ اللہ نے ان سے وعدہ کیا ہے کہ انہیں زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح اس نے ان سے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا۔ . . . " (النور : ۵۵)

عہدہ کی نوعیت تاریخی نقطہ نظر سے اسلامی مملکت میں سربراہ مملکت کے منصب کے لئے لفظ 'خلیفہ' کا استعمال کیا جانے لگا۔
اسلامی ریاست میں خلیفہ کو خدا کا نمائندہ متصور نہیں کیا جاتا تھا۔ ایک اسلامی نظام میں خلیفہ عوام کا نمائندہ ہوتا ہے جس پر اسلامی نظام حیات کے نفاذ کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ چونکہ اسلام میں سیاست اور مذہب کو الگ الگ نہیں کیا گیا اس لئے خلیفہ کی حیثیت دینی اور دنیاوی دونوں خصوصیات سے عبارت ہے۔ یعنی اسے دینی اور دنیاوی نوعیت کے ہمہ گیر فرائض ادا کرنے ہوتے ہیں۔ وہ ایک طرف تو امامت کا فریضہ ادا کرتا ہے تو دوسری طرف عدل وانصاف کا سرچشمہ، انتظامیہ کا سربراہ اور افواج کا اعلیٰ کمانڈر ہوتا ہے۔ اسلام میں اس منصب کو محض روحانی یا علامتی تقدس ہی حاصل نہیں بلکہ اس پر فائز شخص نہایت فعال اور بااختیار ہوتا ہے[۱۳]

طریق تقرر خلفائے راشدین کے عہد میں خلافت کی نوعیت انتخابی تھی اور اس پر فائز ہونے کے لئے موروثی اصول پر عمل نہ کیا جاتا تھا اور نہ ہی خلیفہ کو خدا کی طرف سے نامزد کردہ شمار کیا جاتا تھا۔ اپنے چناؤ کے بعد نئے خلیفہ عوام سے بیعت لیا کرتے تھے جس کی حیثیت دوطرفہ معاہدہ کی سی تھی۔ یعنی عوام کی طرف سے مشروط اطاعت کا وعدہ اور خلیفہ کی طرف سے اتباع شریعت کا اقرار[۱۴]۔ خلیفہ کے تقرر کے سلسلہ میں بیشتر مسلمان مفکرین نے چناؤ اور نامزدگی پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ حتیٰ کہ الماوردی جیسے جید فقیہ اور عالم نے بھی نامزدگی کو رد نہیں کیا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ ان کے دور میں موروثی خلافت کا نظام مستحکم ہو چکا تھا اور اسے غیر شرعی قرار دینے میں سنگین خطرات پوشیدہ تھے[۱۵]۔ ایسا کرنے سے مسلمانوں میں بغاوت اور انتشار کی کیفیت پیدا ہو جانے کا امکان تھا۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں بھلائی کی بجائے

انتشار کی قوتوں کو کام کرنے کا موقع مل جاتا۔ مسلمان مفکرین نے چند شرائط کے تحت دونوں اصولوں کی آئینی حیثیت کو درست تسلیم کر لیا۔

الماوردی اس بات کو بھی درست سمجھتے ہیں کہ خلیفہ وقت اپنی زندگی میں ہی اپنے جانشین کا تقرر کر دے۔ تاہم اس پر واجب ہے کہ جانشین کی اہلیت کو مدِ نظر رکھ کر اس قسم کا فیصلہ کرے۔ اسی طرح امام غزالی نے بھی خلیفہ کی طرف سے اپنے جانشین کی نامزدگی کو ناجائز قرار نہیں دیا۔ دراصل وہ عباسی خلفاء کی آئینی حیثیت کو چیلنج کرنے کے حق میں نہ تھے۔[۱۶]

خلافت راشدہ رض کا طرزِ عمل

خلافت راشدہ رض میں رائج خلیفہ کے تقرر کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ چاروں خلفاء کا چناؤ اس وقت کے سیاسی تمدن کے مسلمہ جمہوری اصولوں کے مطابق تھا۔ یعنی خلافت کے منصب کے لئے اپنے جانشین کا تقرر کرانے کے لئے خلفاء نے قرابت داری یا ذاتی پسند کو مدنظر رکھنے کی بجائے امت کے وسیع تر مفادات کو مدنظر رکھا۔ ایک نوزائیدہ فکری مملکت کے مخصوص تقاضوں کی روشنی میں دیکھا جائے تو ہر خلیفہ کا تقرر وقت کے تقاضوں کے مطابق نظر آتا ہے۔ نیز اس سلسلہ میں انکی اسلام کے لئے خدمات، اہلیت، بزرگی اور اعلیٰ سیرت و کردار کو پوری طرح مدنظر رکھا گیا۔ موجودہ دور کے ہمہ گیر طریق انتخاب سے اس دور کی تہذیب آشنا نہ تھی۔ بلکہ بالغ رائے دہی کے اصولوں کی بنا پر قائم انتخابی نظام تو برطانیہ میں بھی موجودہ صدی میں ہی رائج ہوا۔ نیز جدید طریق انتخاب کے ایسے پہلو مثلاً امیدواروں کی نامزدگی یا سیاسی جماعت بندی موجودہ تہذیب میں ہی اجاگر ہوئے۔

المختصر خلفائے راشدین کے تقرر میں اہلیت اور اس دور کے سیاسی رواجات یعنی قبائلی تنظیم کی روایات کو پوری طرح مدِ نظر رکھا گیا۔ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں خلفائے راشدین کے طریق تقرر پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور ثابت کیا کہ نامزدگی کی بجائے انتخابی اصول پر عمل کیا جاتا تھا۔[۱۷] علاوہ ازیں تقرری کے بعد عوام سے بیعت لی جاتی تھی جو دو طرفہ معاہدہ کی حیثیت رکھتی تھی۔

اوصاف اسلام میں منصب خلافت پر فائز ہونے کے لئے اعلیٰ سیرت و کردار کو اوّلین شرط قرار دیا گیا ہے۔ قرآن حکیم میں فضیلت اور انسانی شرف کے لئے کردار کی عظمت کو اُجاگر کیا گیا ہے۔ قیادت کے لئے ضروری ہے کہ خلیفہ خدا ترس، نیک، ایماندار، معاملہ فہم، دانا اور اپنے منصب کے لئے ضروری اہلیتوں کا حامل ہو اور اس کا بوجھ اٹھانے کا احساس رکھتا ہو۔ چنانچہ خلفائے راشدینؓ اعلیٰ سیرت و کردار کا نمونہ تھے۔ الماوردی نے امامت کے لئے سات اوصاف کا ذکر کیا ہے۔ یعنی یہ کہ خلیفہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ صاحب علم و عدل ہو، دماغی اور جسمانی طور پر صحت مند ہو، اس کے اندر عزم و حوصلہ ہو تاکہ وہ جہاد کا فریضہ سرانجام دے سکے۔ نیز اس کے لئے قریشی النسل ہونا ضروری ہے۔ بعض مفکرین نے ان میں دو مزید اوصاف کا ذکر کیا ہے یعنی یہ کہ وہ مرد اور آزاد ہو۔

واضح ہو کہ عدل کی شرط پر تمام مفکرین میں اتفاق رائے موجود ہے۔ عورت کی سربراہی کو ناپسند کیا گیا ہے۔ ایک حدیث کے مطابق آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس قوم نے اپنی باگ ڈور عورت کے سپرد کر دی وہ تباہ ہو گئی"[۸] قرآن حکیم میں بھی مرد کی عورت پر فضیلت کو بیان کیا گیا ہے۔ حسب نسب کے اعتبار سے قریشی ہونے کی شرط متنازعہ رہی ہے۔ اس شرط کے حامی ثقیفہ بنی ساعدہ میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کے چناؤ کے سلسلہ میں ہونے والی بحث و تمحیص کا حوالہ دیتے ہیں جس میں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی طرف اشارہ کیا گیا تھا یعنی یہ کہ "خلیفہ قریش میں سے ہوگا"۔ چنانچہ بیشتر مفکرین نے اسے لازمی شرط کے معنی میں قبول کیا۔

ابن خلدون وہ پہلا مفکر ہے جس نے سارے مسئلہ کا نہایت علمی انداز سے تجزیہ کر کے ثابت کیا کہ حضور پاک صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ان ... حالات کے مطابق اور سیاسی مصلحتوں کے عین مطابق تھا۔ اہل قریش کو پورے عرب میں عزت و احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا اور تمام لوگ ان کی سیاسی قیادت کو تسلیم کرتے تھے۔ نیز نبی صلے اللہ علیہ وسلم خود بھی قریشی تھے۔ چنانچہ وہ حالات اس بات کے متقاضی تھے کہ سیاسی قیادت کے منصب پر اہل قریش ہی فائز ہوتے[۹] لیکن اس سے

مراد نہ تھی کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا خلیفہ نہیں بن سکتا۔ ایسی بات تو اسلام کے تصور عدل اجتماعی سے مطابقت نہیں رکھتی۔ بلکہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے تو سیاسی مساوات کے سلسلہ میں یہاں تک ارشاد فرمایا تھا کہ اگر ایک حبشی غلام بھی مسلمانوں کا حکمران مقرر کیا جائے تو انہیں چاہیئے کہ اس کی اطاعت کریں[۲]

مولانا ابوالکلام آزاد نے خلیفہ کے لیئے قریشی ہونے کی شرط سے متعلق حدیث کا یوں تجزیہ کیا ہے کہ آپ صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی حیثیت حکم کی نہ تھی بلکہ یہ ایک پیش گوئی تھی۔ وہ حضرت امیر معاویہؓ سے مروی ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہیں جسکے مطابق حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ خلافت قریش میں اس وقت تک رہیگی جب تک وہ دین پر قائم رہیں گے۔ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ اہلِ قریش اس منصب پر اس وقت تک فائز رہے جب تک انہوں نے کسی نہ کسی حد تک دینی فرائض سر انجام دیئے[۲]

فرائض

سیاسی منصب پر فائز افراد کے فرائض کے سلسلہ میں قرآن حکیم کی حسب ذیل آیت سے رہنمائی ملتی ہے۔

"یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار دیں تو یہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے روکیں گے (الحج : ۴۱)

خلیفہ کو روحانی اور دنیاوی دونوں طرح کے فرائض ادا کرنا ہوتے ہیں۔ قرون اولیٰ میں حکومت کے بیشتر فرائض کی ادائیگی کی حتمی ذمہ داری خلیفہ وقت پر عاید ہوتی تھی۔ وہ اپنے فرائض کو مشاورت کے اصول پر سر انجام دیتے تھے۔ مسلمان اہلِ دانش نے خلیفہ کے فرائض پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ الماوردی نے خلیفہ کے دس فرائض کا ذکر کیا ہے۔ یعنی دینی اقدار کی حفاظت کرنا، عدل وانصاف کا قیام، قیام امن وامان، جرائم کا تدارک اور اس کے لئے حدود و قیود کا نفاذ، مملکت کی سرحدوں کی حفاظت اور جہاد، تبلیغ واشاعت دین، شرعی واجبات کی وصولی، مستحقین کی مالی امداد، دیانتدار افراد کا بطور عمال تقرر اور ان کا احتساب کرنا اور امور مملکت کو اپنی ذاتی نگرانی میں پوری تندہی سے سر انجام دینا بیشتر مفکرین نے جن فرائض کا ذکر کیا ہے وہ یہ ہیں : قیام عدل وانصاف

ظلم و استبدادیت کا خاتمہ، نظام زکوٰۃ، صلوٰۃ و عشر کا قیام، مملکت کی سرحدوں کا تحفظ، لوگوں کے جان و مال، عزت و آبرو کے تحفظ کے لئے اقدامات، فرسودہ رسوم و رواجات کی بیخ کنی اور اسلامی اقدار کا فروغ، تبلیغ دین، جرائم کے سدِّباب کے لئے اسلامی حدود کا نفاذ اور غربت و جہالت کا خاتمہ وغیرہ۔ خلفائے راشدینؓ اپنی ذاتی نگرانی میں تمام مطلوبہ فرائض کی ادائیگی کی طرف کافی توجہ دیتے رہے۔ حضرت حسن بصری نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ بنو امیہ کی اطاعت مسلمانوں پر فرض ہے کیونکہ وہ پانچ فرائض ادا کرتے ہیں۔ جن کے بغیر دین کا قیام عمل میں نہیں آسکتا۔ یعنی جمعہ کی نماز کا اہتمام، مملکت کی سرحدوں کا تحفظ، اسلامی حدود کا نفاذ، مذہبی فرائض کی ادائیگی کے لئے مساجد کی دیکھ بھال اور نظام زکوٰۃ کا نفاذ۔

جواب دہی کا اصول

نظریہ خلافت میں جواب دہی کے اصول کو اساسی حیثیت حاصل ہے۔ اس منصب کے ساتھ مراعات کے مقابلہ میں بہت سی ذمہ داریاں وابستہ ہیں۔ حاکم وقت کو عوام کا خادم گردانا گیا ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "خبردار تم میں سے ہر ایک راعی ہے اور ہر ایک اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ ہے اور مسلمانوں کا سب سے بڑا سردار جو سب پر حکمران ہو، وہ بھی راعی ہے اور اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ ہے"[۲۲]

آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے مزید فرمایا۔

"کوئی حاکم جو مسلمانوں کی حکومت کا کوئی منصب سنبھالے پھر اس کی ذمہ داریاں ادا کرنے کے لئے جان نہ لڑائے اور خلوص کے ساتھ کام نہ کرے وہ مسلمانوں کے ساتھ جنت میں قطعاً داخل نہ ہوگا"[۲۳]

"حضرت عمر فاروقؓ فرماتے ہیں" دریائے فرات کے کنارے ایک بکری کا بچہ بھی اگر ضائع ہو جائے تو مجھے ڈر لگتا ہے کہ اللہ مجھ سے باز پرس کریگا[۲۴]" حضرت ابو بکرؓ نے خلیفہ مقرر ہونے کے بعد اپنے پہلے خطبہ میں فرمایا "اگر میں اپنے فرائض خوش اسلوبی سے سرانجام دوں تو میری مدد کرنا، اور کجروی اختیار کروں تو مجھے سیدھا کر دینا۔ سچائی امانت ہے، جھوٹ خیانت ہے۔ تم میں جو کمزور ہے وہی میرے نزدیک طاقتور ہے تا آنکہ میں اسکا حق اسے پہنچا دوں اور جو طاقتور ہے

وہی میرے نزدیک کمزور ہے تا آنکہ میں اس سے حق وصول کر لوں۔ جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتا رہوں گا تم لوگ میری اطاعت کرنا اور اگر اللہ اور اس کے رسول (صلے اللہ علیہ وسلم) کی نافرمانی کروں تو تم پر میری اطاعت کی ذمہ داری نہیں ہے[۲۵]

ایک اسلامی ریاست میں تمام شہری قانون کی نظر میں مساوی ہیں اور اس ضمن میں "حکمران غلطی سے مبرا ہے" کا برطانوی تصور نہیں پایا جاتا۔ خلیفہ وقت کو بھی ایک عام شہری کی حیثیت سے عدالت میں طلب کیا جا سکتا تھا۔ تاریخ سے ایسی بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جس سے اس اصول کی تائید ہوتی ہے۔ خلفائے راشدینؓ نہایت سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ امن و امان کی صورتحال کا خود مشاہدہ کرنے کے لئے حضرت عمر فاروقؓ رات کو گشت کیا کرتے تھے۔ خلیفہ اس بات کا ذمہ دار تھا کہ لوگوں کی بنیادی ضروریات کی فراہمی کا اہتمام کرے۔ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی اپنی حیات طیبہ بھی سادگی کی درخشندہ مثال تھی۔ آپ اپنے ساتھیوں سے بھی ایسی پاکیزہ زندگی بسر کرنے کی توقع کرتے تھے۔ آپ عمال کے لئے وقتاً فوقتاً ایسی ہدایات جاری کرتے کہ وہ خدا کے خوف کو مدِ نظر رکھ کر اپنے فرائض ادا کریں۔ آپ انہیں عوام کی خدمت کرنے اور ظلم کو روکنے کی بالخصوص تلقین فرماتے۔

حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ لوگ اس وقت تک گمراہ نہیں ہوتے جب تک ان کے حکمران سیدھی راہ پر قائم رہیں۔ لیکن حکمران کی بے راہ روی کی صورت میں لوگ ان پر بھی سبقت لے جاتے ہیں۔ اسلام کے سیاسی نظام میں خلیفہ ایک طرف خدا کو جواب دہ ہے تو دوسری طرف وہ عوام کو بھی جواب دہ ہے۔ خلافت راشدہ کے زمانہ میں ایک عام شہری بھی خلیفہ وقت سے باز پرس کر سکتا تھا۔

ملوکیت میں تبدیلی — TRANSFORMATION INTO ROYAL AUTHORITY

یہ نظام جب ملوکیت میں تبدیل ہوا تو یہ تبدیلی صرف خلیفہ کے چناؤ کے سلسلہ میں عمل میں نہ آئی تھی بلکہ یہ ایک مکمل نظام کا بتدریج تنزل تھا۔ اس تبدیلی کے چند نقاط درج ذیل ہیں۔

۱۔ پہلی تبدیلی انتخابی خلافت کا موروثی خلافت میں تبدیل ہونا ہے۔ خلفاء راشدین کا چناؤ اس وقت کے جمہوری اصولوں اور مملکت کی نظریاتی اساس کے تقاضوں کے عین مطابق تھا۔ لیکن بعد میں خلافت موروثی ہو گئی۔ علاوہ ازیں اپنے جانشین کا تقرر کرتے وقت حکمران اس کی سیرت و کردار کے پہلو کو زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے۔

۲۔ ابتدائی دور میں خلیفہ انتہائی سادہ زندگی بسر کرتے تھے، وہ بلند سیرت و کردار کے مالک تھے اور اپنے تمام معاملات میں قرآن و سنت کی ہدایت پر عمل کیا کرتے تھے۔ لیکن بنو امیہ اور بنو عباس کے دورِ خلافت میں سادگی کی جگہ درباری شان و شوکت نے لے لی۔

۳۔ خلافت راشدہ کے دور میں بیت المال کا نظام نہایت مستحکم اصولوں پر قائم تھا۔ خلیفہ کی حیثیت ایک امانت دار کی سی تھی۔ بیت المال سے کوئی بھی رقم بغیر ضرورت کے خرچ نہ کی جاتی تھی۔ لیکن بعد میں ایسی احتیاط مفقود نظر آتی ہے۔ تاہم حضرت عمر بن عبدالعزیز کا دور اس سے مستثنیٰ ہے۔

۴۔ خلفائے راشدین ہمیشہ معاشی عدل و انصاف کے قیام کے لئے کوشاں رہے۔ اس دور میں محصولات کا نظام سادہ تھا۔ جاگیردارانہ رجحانات کی حوصلہ شکنی کے لئے متعدد اقدامات کئے گئے تھے۔ لیکن بعد میں حکمرانوں کی زیادہ توجہ کا مرکز اپنے سیاسی اقتدار کا استحکام رہا۔ پوری سماجی زندگی میں پہلے جیسی سادگی نہ رہی اور اخلاقی قدروں میں بھی انحطاط آ گیا۔ اسلام کے عدل اجتماعی کے اصول کے نفاذ کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ دی گئی۔

۵۔ خلافت راشدہ میں معاشرہ میں اخلاقی ضوابط اور شرعی قوانین کا بول بالا تھا اور اسلامی تہذیب اپنی پوری تابانیوں سے جلوہ گر تھی۔ لیکن بعد میں بیرونی تہذیب کے مضر اثرات سے مسلمان اپنے آپ کو محفوظ نہ رکھ سکے اور خوشحال طبقات تو بالخصوص پُر تعیش زندگی کے خوگر ہو گئے۔

واضح رہے کہ تنزل کی مندرجہ بالا کیفیات کے باوجود بعد کے دور میں بھی اسلامی تہذیب نے اپنی بنیادی خصوصیات کو کافی حد تک برقرار رکھا۔ اہلِ حق

کا ایک گروہ ہمیشہ موجود رہا جو نیکی کی تلقین اور برائی سے روکتا رہا اور یہ لوگ کافی حد تک اپنے مشن میں کامیاب بھی رہے۔

خلافت کا خاتمہ مسلمانوں کی خلافت کے ادارہ سے سیاسی وجذباتی وابستگی آغاز ہی سے مسلّم رہی ہے۔ چنانچہ یہ آفاقی نوعیت کا ادارہ صدیوں قائم رہا۔ بیسویں صدی میں کچھ اپنوں کی بے وفائی اور کچھ اغیار کی سازشوں کے باعث سلطنت عثمانیہ ختم ہوگئی تو اس کے ساتھ ہی عثمانی خلافت کا بھی خاتمہ ہوا لیکن نہ صرف عام مسلمانوں بلکہ عرب مسلمانوں کی بھی یہ پوری کوشش رہی کہ خلافت کا احیا کیا جاسکے۔ کمال اتاترک کے ہاتھوں ترکی خلافت کے خاتمہ کے بعد بھی اسلامی سوچ رکھنے والے عمائدین نے اس سلسلہ میں اپنی کوششیں جاری رکھیں حالانکہ اس وقت تک عرب قوم پرستی کا ایک سیلاب امنڈ آیا تھا۔ علامہ رشید رضا نے اس سلسلہ میں مثبت کاوشیں کیں اور کئی تجاویز بھی مرتب کیں۔[۲۵]

ہندوستان میں تو خلافت کے ادارہ کے ساتھ مسلمانوں کی جذباتی وابستگی کا یہ عالم تھا کہ جب انگریزوں نے خلافت کے ساتھ بے اعتنائی برتی تو ملک بھر میں ایک زبردست "تحریک خلافت" چلائی گئی اور مولانا محمد علی جوہر اور مولانا شوکت علی کی سرکردگی میں ملک بھر میں اس کی کئی شاخیں بھی قائم ہوئیں۔ لیکن عثمانی خلافت کے خاتمہ کے بعد عالمِ اسلام پر سامراجیت کے اثر و نفوذ کے باعث زبردست انتشار اور بحرانی کیفیت طاری رہی۔ مسلمان اندر سے شدید شکست وریخت کا شکار ہوگئے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد کالونی دور ختم ہوا تو بیشتر مسلم ممالک میں قومی تحاریک آزادی سرگرم عمل ہوئیں جن کی توجہ کا اصل ہدف حصولِ آزادی رہا۔ البتہ ہندوستان میں مسلمانوں کے اندر تحریک آزادی کا مزاج مختلف رہا۔ ہند کے مسلمانوں نے مسلم لیگ کے جھنڈے تلے مذہبی بنیادوں پر استوار دو قومی نظریہ کی اساس پر الگ مملکت کے قیام کا مطالبہ کیا۔

اسلامی فکر اور پارلیمانی ڈھانچہ دورِ سامراجیت کے خاتمہ کے بعد بیشتر مسلمان ممالک جدیدیت کی

بھی ہر کی لپیٹ میں آ گئے اور اسی کی آڑ میں اشتراکی فکر کو آگے بڑھنے کا موقع مل گیا۔ چنانچہ لادین قوم پرستی (سیکولر نیشنلزم) کے جھنڈے تلے ان ملکوں میں غیر اسلامی نظام رائج ہو گئے۔ البتہ مشرق وسطی کے بعض ممالک اور بالخصوص پاکستان میں اسلامی نظام کے قیام کے حق میں مؤثر آواز بھی موجود رہی۔ چنانچہ اسلامی تحاریک نے نہایت مؤثر اور قابل فہم انداز میں جدیدیت کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اسلامی نظام حکومت کے قیام کے لئے دعوتی کام جاری رکھا۔ ان تمام تحاریک نے بالعموم ہر ملک کے اندر کالونی دور سے رائج مغربی جمہوری اداروں کو ہی اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ صورت میں رائج کرنے کا مطالبہ کیا۔[۲۷] چنانچہ پاکستان میں پارلیمانی جمہوریت کے ڈھانچہ کو اسلامی تعلیمات کی حدود میں اجاگر کر کے متعارف کرایا گیا۔ نظریہ پاکستان کے سیاسی تصور میں یہی پہلو نمایاں ہوا۔ جبکہ ملک کی بیشتر سیاسی جماعتوں کے اندر اس پر اتفاق رائے رہا ہے۔

پاکستان کی پہلی اور تیسری جمہوریہ یعنی ۱۹۵۶ اور ۱۹۷۳ کے دساتیر کے مطابق عاملہ کا ڈھانچہ جدید پارلیمانی اصولوں پر استوار ہے جس میں سربراہ مملکت کے لئے مسلمان ہونے کی شرط عائد ہے۔ بلکہ ۱۹۷۳ کے آئین میں وزیراعظم کیلئے بھی عملی طور پر مسلمان ہونیکی پابندی عائد ہے۔ اپنے عہدہ کا حلف اٹھاتے وقت ان مناصب کے لئے منتخب افراد کو اسلامی نظریہ سے وابستگی اور اسلامی تعلیمات کے فروغ کا عہد کرنا ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں آئینی طور پر وہ ان تمام ذمہ داریوں کو پوری کرنے کے پابند ہیں جو اسلامی نظام کے نفاذ کے سلسلہ میں ان پر عائد ہوتی ہیں۔ پاکستان کے تجربہ سے ایک بات عیاں ہوتی ہے کہ علماء نے اعلیٰ انتظامی عہدوں کی مخصوص روایتی شکل کو برقرار رکھنے پر زور نہیں دیا بلکہ ان کی توجہ کا مرکز اصل مقصد کا حصول رہا۔ دور حاضر کے سیاسی تمدنوں میں مغربی جمہوری ڈھانچوں کو ہی قبولیت (Credibility) حاصل ہے۔ حتیٰ کہ اشتراکی ممالک نے بھی بظاہر مغربی جمہوری اداروں کو ہی رائج کیا ہے۔ تاہم اشتراکی مقاصد کی روشنی میں انہوں نے ان اداروں اور تصورات کو اشتراکی مزاج سے ہم آہنگ کر رکھا ہے۔[۲۸] ایران کے حالیہ اسلامی انقلاب کے بعد بھی مغربی نمائندہ اداروں کے ڈھانچہ کو ہی قبولیت حاصل رہی۔ اس سے قبل رضا شاہ کے دور میں جو مختلف

آئینی اصلاحات نافذ ہوئیں انکا مزاج بھی مغربی تصورات سے قریب تھا۔ ایران میں جب عورتوں کو ووٹ کا حق دیا گیا تو شروع شروع میں علما نے اس کی مخالفت کی تھی۔ تاہم وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ ایسے سیاسی اصولوں کو قبولیت حاصل ہوتی چلی گئی۔ ۱۹۷۹ کے اسلامی انقلاب کے بعد حکومت کے مقاصد کا تعین تو اسلامی انقلابی مقاصد کے تابع کر دیا گیا اور ولایت فقیہ کے اصول کو نظامِ حکومت میں اساسی حیثیت دی گئی۔ تاہم عاملہ اور مقننہ کا ڈھانچہ مروجہ جمہوری اصولوں پر ہی استوار ہوا۔ لیکن ہر عہدہ اور منصب کے لئے مطلوبہ شرائط مملکت کے فکری مقاصد کے تحت متعین ہیں۔ لہذا صرف باصلاحیت اور فکری طور پر پختہ سیرت و کردار کے مالک افراد ہی ان مناصب پر فائز ہو سکتے ہیں۔ یعنی نظریاتی اصولوں کی بالا دستی کے معاملہ میں انہوں نے معذرت خواہانہ رویہ نہیں اپنایا۔

جہاں تک شریعت کی بالادستی کا تعلق ہے اسے مسلم حیثیت حاصل ہے۔ لیکن حکومتی اقدامات، قوانین اور پالیسیوں کی شرعی حیثیت کو جانچنے کا اختیار سب سے اعلیٰ فقیہ کو دیا گیا ہے جس کی رولنگ کو حتمی حیثیت حاصل ہے۔ جناب آیت اللہ خمینی مرحوم کے بعد اس عہدہ پر آیت اللہ خامنہ ای فائز ہیں[۲۹]۔ الغرض روایت اور جدیدیت کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اہلِ ایران نے اپنا نظام حکومت تشکیل کیا ہے

الشوریٰ: مقننہ THE LEGISLATURE

اسلام میں مشاورت کے اصول پر زور دیا گیا ہے۔ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم خود بیشتر امور پر مشورہ فرمایا کرتے تھے اور کئی مرتبہ کسی کی صائب رائے کی بنا پر پہلے سے کئے ہوئے فیصلہ پر نظر ثانی بھی کی۔ چنانچہ معاملہ جنگ کی حکمت عملی مرتب کرنے سے ہوتا یا امور مملکت چلانے سے آپ صلے اللہ علیہ وسلم صحابہ کرامؓ سے صلاح و مشورہ کر لیا کرتے تھے۔ قرآن حکیم میں بھی مشورہ کرنے کی اہمیت کو اجاگر کیا گیا ہے ارشاد ربانی ہے۔

"اور مسلمانوں کا کام آپس کے مشورہ سے چلتا ہے۔" (الشوریٰ: ۳۸)

"۔۔۔ اور اے نبی ان سے معاملات میں مشاورت کرو۔۔۔" (آل عمران: ۱۵۹)

حضرت عمر فاروقؓ کا قول ہے کہ مشاورت کے بغیر کوئی خلافت نہیں ہو سکتی۔ عرب قبائلی تمدن میں بھی مشاورت کو اہم حیثیت حاصل تھی۔ قبیلہ کا سردار اہم اجتماعی معاملات میں سرکردہ ساتھیوں سے مشورہ کیا کرتا تھا۔ خلفائے راشدینؓ کے دور میں مشاورت کے مسلمہ اصول کو باقاعدہ ایک ادارہ کی شکل دی گئی۔ چنانچہ اجتماعی امور پر گہری نظر رکھنے والے تجربہ کار جید اصحابؓ سے امور حکومت کے متعلق باقاعدہ مشورہ کیا جاتا تھا۔ پختہ کار صحابہ کرامؓ کی یہ ٹیم فرائض کی انجام دہی میں ہمہ وقت مصروف عمل رہتی تھی۔ انہیں باقاعدہ طور پر بعض امور سونپے گئے تھے۔ جدید معنی کے اعتبار سے صحابہ کرام کی یہ ٹیم محض مجلس قانون ساز کی حیثیت ہی نہ رکھتی تھی بلکہ بطور کابینہ بھی اپنے فرائض سرانجام دیتی تھی۔[۱۲۶]

طریق کار تاریخی تناظر میں

مشاورت کی ایک دوسری شکل بھی تھی۔ یعنی کسی بھی بہت اہم مسئلہ پر عام لوگوں کو بھی اعتماد میں لیا جاتا تھا۔ ایسی صورت میں عام علان کر دیا جاتا تھا جس کے لئے منادی میں یہ الفاظ بولے جاتے تھے "الصلوٰۃ جامعۃ"! تو لوگ مسجد نبوی میں اکٹھے ہو جاتے۔ خلفائے راشدینؓ دو رکعت ادا کرنے کے بعد عوام سے خطاب کے ذریعہ ان کے سامنے مسئلہ پیش کر کے ان کی رائے طلب کرتے۔ دو اہم مواقع پر اس قسم کے اجتماعی فیصلوں کی مثال ملتی ہے۔ ایک تو شام و عراق کی مفتوحہ زمینوں کے مستقبل کے متعلق یہ فیصلہ کہ آیا تو مفتوحہ زمین مسلم مجاہدین میں تقسیم کر دی جائے یا نہیں؟۔ اور دوسرا واقعہ جنگ نہاوند کے آغاز میں پیدا ہوا۔ یعنی یہ کہ آیا امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ کو خود افواج کی کمان سنبھالنی چاہیئے؟[۱۲۷] علاوہ بریں متعدد ایسے معاملات جنکا تعلق سپاہ کی تنخواہ، نئے دفاتر کے قیام، اعمال کے تقرر، محصولات کا نفاذ وغیرہ سے ہوتا الشوریٰ کے ذریعہ ہی طے ہوتے تھے۔ کثرت تعداد اور رائے کی نوعیت دونوں اصولوں کو مدنظر رکھ کر فیصلے کر لئے جاتے تھے، تاہم مجلس شوریٰ کی تشکیل کے سلسلہ میں نمائندگی کے جدید انتخابی طریق کار پر عمل نہ کیا جاتا تھا کیونکہ اس دور کے سیاسی تمدن میں جدید انتخابات کا تصور ہی موجود نہ تھا۔ جدید انتخابی نظام، جیسے کہ واضح کیا جا چکا ہے، دور

حاضر کی ترقیوں کا ثمر ہے جسے جدید ضرورتوں اور دوسرے شعبہ ہائے زندگی میں قائم ترقیوں نے موجودہ شکل میں رائج کیا ہے اسلامی فکری ریاست میں ہر اہم منصب کے لئے سیرت و کردار کی پختگی، اساسی نظریہ سے وابستگی اور اہلیت و موزونیت کو عمل دخل حاصل تھا۔ تاہم عوامی نمائندگی کے پہلو کو بھی مدنظر رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ ابتدائی دور میں مجلس شوریٰ میں شامل اصحاب مختلف قبائل کے نمائندے بھی تھے مثلاً حضرت عمر فاروقؓ مہاجرین کے نمائندے تھے تو حضرت علیؓ بنو ہاشم کے ترجمان تھے۔ حضرت سعد بن معاذ اوس اور سعد بن عبادہ قبیلہ خزرج کے نمائندہ تھے۔ حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ بنو زہرہ سے تعلق رکھتے تھے حضرت عثمانؓ بنو امیہ کے نمائندہ تھے۔ جبکہ ایسے اصحاب حضرت علی بن کعبؓ معاذ بن جبلؓ اور زید بن حارثؓ اسلامی تعلیمات کا علم رکھنے کی بنا پر ممتاز تھے۔

واضح ہو ذرائع نقل و حرکت کی پسماندگی کے باعث پورے ملک سے نمائندہ افراد کی مشاورت ممکن نہ تھی۔ اس لئے اہل مدینہ ہی یہ فریضہ سر انجام دیتے تھے۔ خلافت کی ملوکیت میں تبدیلی کے بعد مشاورت کی اہمیت بھی ختم ہو کر رہ گئی۔ دور ملوکیت میں خلفاء صرف اپنے خاص قابل اعتماد لوگوں سے ضرورت پڑنے پر مشورہ کیا کرتے تھے۔ لیکن مشاورت کو نظام حکومت کے اندر اساسی اصول کی حیثیت حاصل نہ رہی۔ حضرت عمر بن عبد العزیز کے دور میں ایک مرتبہ پھر اس ادارہ کو روایتی اصولوں پر تشکیل دیا گیا۔ عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں مشاورت کی شکل میں اس حد تک توسیع کی گئی کہ ملک کے مختلف حصوں سے بھی منظور نظر افراد کو مشاورت میں شامل کر لیا جاتا تھا۔ لیکن اس دور میں بھی نمائندگی کا کوئی ٹھوس اصول موجود نہ تھا اور نہ ہی اہلیت وغیرہ کو عمل دخل حاصل تھا۔

دور جدید میں مقننہ کا ارتقا دور حاضر کے سیاسی نظاموں میں امور حکومت کی انجام دہی کے لئے تین مختلف شعبوں کی تشکیل کی جاتی ہے یعنی عاملہ، مقننہ اور عدلیہ کا قیام عمل میں آتا ہے۔ دور حاضر کے ترقی پذیر تقاضوں کے پیش نظر حکومت کو زندگی کی متعدد سرگرمیوں کو منضبط کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ حکومت کے دائرہ عمل میں مشرق و مغرب کے ہر ملک کے اندر

توسیع ہو رہی ہے۔ حکومت سے شہریوں کی توقعات میں بے پناہ اضافہ ہوا ہے۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ حکومت ہی وہ مؤثر ادارہ ہے جو اپنے بے پناہ وسائل کے باوصف مستحسن طریقے سے رفاہی خدمات سرانجام دے سکتا ہے۔ حکومت کے فرائض میں اضافہ کے باعث ایک ایسے شعبہ کا قیام ناگزیر ہے جو روزمرہ امور کی انجام دہی کے سلسلہ میں باقاعدہ قواعد و ضوابط بنائے اور پرانے قوانین کو حالات سے ہم آہنگ رکھنے کے لئے ان میں ردوبدل کرتا ہے۔

تشکیل مغربی ممالک میں اس مقصد کے لئے مجالس قانون ساز کا ارتقا ہوا۔ آغاز میں تو ایسی مجالس کی حیثیت محض حکمرانوں کو مشورہ دینے تک محدود تھی لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان کے دائرہ عمل اور اختیارات میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ حتیٰ کہ موجودہ صدی میں مجالس قانون ساز کی تشکیل کے لئے عوام کی نمائندگی کے اصول کو تسلیم کر لیا گیا۔ چنانچہ جمہوری ممالک میں پورے ملک کو تقریباً یکساں آبادی والے انتخابی حلقوں میں بانٹ کر خاص مدت کے لئے نمائندگان کا انتخاب عمل میں آتا ہے اور یہ عمل باقاعدہ وقفوں سے جاری رہتا ہے تاکہ نمائندگان خاص مدت کے بعد رائے دہندگان سے تازہ مینڈیٹ لے کر ان کی ترجمانی کا فریضہ سرانجام دیں۔ تاہم مغربی ممالک میں بھی نمائندگی کے اصول میں بتدریج وسعت آئی ہے۔

پچھلی صدی میں مقننہ کی تشکیل کے سلسلہ میں انتخابی طریق کار کے ساتھ ساتھ حکمرانوں کی طرف سے نامزدگی کا اصول بھی رائج تھا۔ لیکن دورِ حاضر میں نامزدگی کی بجائے بالعموم انتخابی طریق کار کو ہی ترجیح دی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں بالغ رائے دہی کا اصول بھی بتدریج مستحکم ہوا ہے۔ ماضی میں بعض طبقات کو رائے دہی سے محروم رکھا جاتا تھا۔ مثلاً برطانیہ میں ۱۹۱۸ کے انتخابی قانون کے مطابق عورتوں کو چند شرائط کے تحت محدود رائے دہی کا حق دیا گیا جبکہ مکمل بالغ رائے دہی کی اساس پر یہ حق انہیں ۱۹۲۸ میں ملا۔ ۱۹۴۹ تک برطانیہ میں تکثیری ووٹ Plural Voting کا طریق کار رائج تھا جس کے مطابق یونیورسٹی ڈگری کے حامل افراد کو ایک اضافی ووٹ دیا جاتا تھا۔

لیکن موجودہ دور میں بیشتر ممالک میں بالعموم بالغ رائے دہی کے اصول کے

اساس پر انتخابی نظام تشکیل پاتا ہے۔ مجالس قانون ساز میں نمائندگی کے لئے مختلف ممالک میں مختلف شرائط عائد رہی ہیں اور اس ضمن میں جنسی، مالی، نسلی، اور گروہی امتیازات کو مدنظر رکھا جاتا تھا۔ تاہم اس وقت بیشتر ممالک میں اصولی طور پر ایسے امتیازات کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔ اگرچہ عملی طور پر صورت حال میں زیادہ تبدیلی نظر نہیں آتی۔ سرمایہ دارانہ معیشت کے حامل مغربی جمہوری نظاموں میں مجالس قانون ساز کی رکنیت پر مخصوص دولت مند طبقات کو اجارہ داری حاصل ہے۔ علاوہ ازیں مختلف مفاداتی گروہ قانون سازی پر اثر انداز ہونے کے لئے باقاعدہ لابی Lobbying کے طریق کار پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ نتیجۃً قانون سازی کے پورے عمل پر اسی مخصوص طبقہ کی گرفت مضبوط ہوتی ہے۔ چنانچہ ان ممالک میں قوانین بھی برسر اقتدار سرمایہ دار طبقہ کی خواہشات کی ترجمانی کرتے اور انہیں کے مفادات کا تحفظ کرتے ہیں۔

اشتراکی ممالک نے مجالس قانون ساز کے مغربی جمہوری ڈھانچہ کو اپنا کر ان کی تشکیل اپنے فکری مقاصد کے تابع کی ہے۔ چنانچہ مجالس قانون ساز کی تشکیل کے لئے بالغ رائے دہی کی اساس پر انتخابی طریق کار رائج ہے۔ لیکن انتخابات میں شرکت کے اہل صرف کیمونسٹ پارٹی کی طرف سے نامزد کردہ مخصوص امیدواروں کو ہی سمجھا جاتا ہے۔ انتخابی حلقہ میں صرف ایک ہی امیدوار کھڑا ہوتا ہے۔ تاہم حال ہی میں سوویت یونین میں گورباچوف نے گلاس نوسٹ پالیسی کے تحت کچھ لبرل اصلاحات کی ہیں۔ لہٰذا اب اشتراکی نظریہ سے وابستہ چند دوسرے گروہوں کو بھی اپنے امیدوار نامزد کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔

دائرہ عمل

جہاں تک مجالس قانون ساز کے دائرہ اختیار کا تعلق ہے اس ضمن میں بھی مختلف ممالک میں مختلف النوع صورت حال نظر آتی ہے۔ ماضی میں ان کے فرائض کی نوعیت محض مشاورتی تھی۔ لیکن جدید جمہوری ممالک میں ان کے دائرہ عمل میں بے پناہ اضافہ ہوا ہے۔ پارلیمانی نظام میں تو مجالس قانون ساز بالواسطہ طور پر انتظامی امور میں بھی شریک ہوتی ہیں۔ کابینہ کے تمام ارکان کے لئے ضروری ہے کہ وہ پارلیمنٹ کے بھی رکن ہوں۔ چنانچہ تمام وزرا قانون سازی کے عمل میں باقاعدگی سے شریک ہوتے ہیں اور انتظامی امور کے سلسلہ میں وہ پارلیمنٹ

کو جواب دہ بھی ہوتے ہیں۔ لہٰذا جدید مقننہ قانون سازی کے علاوہ بالواسطہ طور پر انتظامی پالیسی کی تشکیل میں بھی مؤثر کردار ادا کرتی ہے۔ تاہم صدارتی نظام میں علیحدگی اختیارات Separation of Powers کے اصول کے باعث مجالس قانون ساز کو انتظامی امور میں زیادہ عمل دخل حاصل نہیں ہوتا۔

جدید مجالس قانون ساز کو جو بات سب سے زیادہ مؤثر اور با اختیار بناتی ہے وہ ان کے مالیات سے متعلق اختیارات ہیں۔ انتظامیہ سال بھر کے اخراجات اور آمدنی کے تخمینے لگا کر سالانہ میزانیہ کی صورت میں مقننہ میں پیش کر کے اس کی منظوری حاصل کرتی ہے۔ مقننہ اپنے مالیاتی اختیارات کے ذریعہ نہ صرف انتظامیہ پر اپنے احتساب کو مؤثر بناتی ہے بلکہ اخراجات سے متعلق اہم فیصلہ کر کے وہ عدلیہ کی تشکیل اور اس کے ڈھانچہ پر بھی دور رس نتائج مرتب کر سکتی ہے۔

الغرض جدید جمہوری ممالک میں مجلس قانون ساز حکومت کا وہ شعبہ ہے جو جمہوری زندگی کے معمولات میں تلاطم برپا کرنے کا باعث بنتا ہے۔ ایوانوں کے اندر اہم ملکی مسائل پر کھل کر بحث و تمحیص کی جاتی ہے۔ حزبِ مخالف اور حزبِ اقتدار کے مابین نوک جھونک کا عمل جاری رہتا ہے جس سے اجتماعی معاملات پر سے اخفاء کا پردہ ہٹ جاتا ہے۔ اخبارات اور ابلاغ عامہ کے ذریعہ ایوانوں کے اجلاسوں کی رپورٹنگ عوامی سیاسی تربیت کا باعث بنتی ہے۔ ارکان سوالات کے ذریعہ حکومت پر اپنے احتساب کو مؤثر بناتے ہیں جس سے عوام کی شکایات کا ازالہ ممکن ہوتا ہے۔

تشکیل نو

دورِ حاضر میں ایک اسلامی مملکت میں قانون سازی کے عمل کو آگے بڑھانے کے لئے مجلس قانون ساز کا قیام ناگزیر ہے۔ جس طرح جدید تمدنی ترقیوں سے استفادہ کر کے بیشتر اسلامی مقاصد کو حاصل کیا جا سکتا ہے اسی طرح اسلامی سیاسی نظام کے مقاصد کے حصول کے لئے مروجہ جمہوری اداروں کو بھی بروئے کار لانا چاہیے۔ اسلامی نظام زندگی چونکہ ایک منفرد اور انقلابی تمدن کا ترجمان ہے لہٰذا اس کی روح ہر ادارہ کی تشکیل میں کارفرما رہنی چاہئے۔ مغربی ممالک میں ادارں کی تشکیل میں بظاہر کثرت تعداد کا اصول کارفرما نظر آتا ہے۔ یعنی انتخابات کے دوران زیادہ ووٹ حاصل کرنے والے امیدوار

منتخب کر لئے جاتے ہیں۔ جبکہ مقننہ کے ایوانوں میں بھی فیصلے کثرت رائے سے ہوتے ہیں۔ اس بات سے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ مغربی اداروں میں محض کثرت تعداد کو ہی مدنظر رکھا جاتا ہے۔ چنانچہ تیسری دنیا کے ممالک میں اسی اصول کو اپنا کر نمائندہ اداروں کی تشکیل کر دی گئی۔ جمہوریت کی اس ظاہری شکل کو اپنانے کا یہ نتیجہ نکلا کہ بیشتر ممالک میں نمائندہ حکومت ہجوم کی حکومت Timocracy میں بدل کر رہ گئی۔

دوسری طرف اگر مغربی سیاسی نظاموں کی حقیقی کارکردگی کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انہوں نے محض کثرت تعداد کے اصول کو ہی اجاگر نہیں کیا بلکہ اپنے سیاسی نظام کی آبیاری کے لئے اسی طرح کا ذہن بھی تیار کیا۔ چنانچہ نمائندہ اداروں کو متعارف کرانے کے ساتھ ساتھ وہاں کے تربیتی اور تمدنی نظام کے تحت ان اقدار کو بھی اجاگر کیا گیا جنہوں نے اہل سیاست کے اندر ذمہ داری، جواب دہی، ریاست گوئی، بیدار مغزی اور رواداری جیسی خوبیاں اجاگر کیں۔ نتیجۃً ان ممالک نے موافق جمہوری سیاسی تمدن کو بھی مستحکم کیا۔ جمہوری قدریں ان معاشروں میں اس طرح رچ بس گئی ہیں کہ اہلیت کی شرائط قانونی طور پر نافذ کرنے کی ضرورت ہی نہیں بلکہ ایسے معاملات بیدار مغز رائے عامہ کی صوابدید پر چھوڑ دیئے جاتے ہیں۔ دوسری طرف تیسری دنیا کے بیشتر ممالک میں مغربی اداروں کی ظاہری قانونی شکل کو ہی نقل کر کے رائج کر دیا گیا جبکہ اسی طرح کا مطلوبہ تمدنی ماحول تیار کرنے کی طرف توجہ نہ دی گئی۔

ایک اسلامی مملکت میں کثرت تعداد کے اصول کے ساتھ ساتھ اہلیت کے اصول کو عملی اور قانونی دونوں طرح رائج کرنا فکری مقاصد کا تقاضا ہے[۲]۔ اس ضمن میں معذرت خواہانہ انداز اختیار کرنا درست نہ ہوگا۔ کثرت تعداد کے اصول کے مطابق اگرچہ اکثریت کے ووٹ حاصل کرنے والے امیدواروں کو کامیاب قرار دینا چاہیئے، اور یہ بات اسلامی اصول سے بھی متصادم نہیں۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ہمیشہ اکثریت کی پیروی کرو"[۲۵]۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ نمائندگان کے لئے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں چند شرائط عائد کرنا اسلامی نظریہ کا منطقی تقاضا ہے۔ ایک اصول کے مطابق مسلم معاشرہ میں اس طرح کا سیاسی رجحان اجاگر کرنا ضروری ہے جس سے اقتدار کی ہوس

کا خاتمہ ممکن ہو سکے۔ باری تعالےٰ کا ارشاد ہے۔

"وہ آخرت کا گھر ہم ان لوگوں کو دیں گے جو زمین میں نہ اپنی بڑائی کے طالب ہوتے ہیں اور نہ فساد برپا کرنا چاہتے ہیں۔" (القصص: ۸۳)

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بخدا ہم اپنی اس حکومت کا منصب کسی ایسے شخص کو نہیں دیتے جو اس کا طالب ہو یا اس کا حریص ہو۔"[۳۴]

پاکستان میں ۱۹۷۳ کے آئین کی آٹھویں ترمیم کے مطابق نمائندگان کے لئے چند خاص شرائط عائد کی ہیں۔ لیکن بوجوہ ان پر عمل ہوتا نظر نہیں آیا۔ عملی سیاست کا یہ المیہ ملکی نظام کے مقاصد کے حصول کے راستہ میں ایک بڑی رکاوٹ ہے۔ اسلامی مقاصد کی روشنی میں عائد کی گئی اہلیت کی شرائط کو اسلامی انقلاب ایران کے بعد پوری طرح مدنظر رکھا گیا۔ درحقیقت فکری مقاصد ہی اداروں کی تشکیل اور کارکردگی کی راہوں کو متعین کریں تو وہ نظام اپنے مقاصد میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ رہی یہ بات کہ مروجہ طور طریقوں سے ہٹی ہوئی باتوں کو نافذ کرنے میں حائل شدید رکاوٹوں کو کیسے دور کیا جا سکتا ہے؟ اس مسئلہ میں ذہن بالکل صاف ہونے چاہئیں۔ یہ بات پہلے سے سمجھ لینی چاہیئے کہ اسلامی نظامِ زندگی دوسرے نظاموں سے منفرد ہے۔ قوم پرستی پر قائم دورِ حاضر کی ریاستوں میں مذہب کو تو نجی مسئلہ متصور کیا جاتا ہے۔ جبکہ اسلامی فکری مملکت اس تصور کی نفی کر کے نیا تمدنی ڈھانچہ قائم کرنے کی خواہاں ہے۔ ظاہر ہے سیرت و کردار کی قدریں اور اس کے معیار بھی مغربی تمدن کی بجائے اسلام کے فکری سوتوں سے ہی پھوٹیں گے۔ چنانچہ ایسی صورت میں کچھ ایسے اقدامات کرنے بھی ناگزیر ہوں گے جنہیں غیر معمولی سمجھا جائے گا۔ ایران کی انقلابی حکومت کے متعدد اقدامات کے پس منظر میں اسی اندازِ فکر کی جھلک نظر آتی ہے۔

دو ایوانی مقننہ BICAMERAL LEGISLATURE

جدید ریاستوں میں عام نمائندگی Popular Representation اور اہلیت کے اصول کو یکجا کرنے کے لئے بالعموم دو ایوانی مقننہ قائم کی جاتی ہے جس میں ایوانِ بالا کی تشکیل کے اصول ذرا مختلف ہوتے ہیں۔ وفاقی ممالک میں یہ ایوان وفاقی اکائیوں کی نمائندگی کرتا ہے۔ پاکستان میں پہلی

مرتبہ دوایوانی مقننہ کے قیام کا تجربہ ۱۹۷۳ کے موجودہ آئین کے تحت کیا گیا ہے۔ جبکہ آٹھویں ترمیم کی رو سے ہر صوبہ کے لئے پانچ اضافی نشستیں مختلف ماہرین کے لئے مخصوص کی گئی ہیں. لیکن سطحی تبدیلیاں اس وقت تک مفید ثابت نہیں ہو سکتیں جب تک کہ ہر اقدام کے پسِ پشت مقصد سے لگن اور اخلاص کا جذبہ کارفرما نہ ہو۔

اصول طور پر دوایوانی مقننہ کے قیام کا اصول مفید ہے۔ بحث و تمحیص کا دائرہ جس قدر وسیع ہوگا اسی قدر حکومت پر احتساب مؤثر ثابت ہوتا ہے، نیز قانون سازی کے عمل میں زیادہ غور و خوض ممکن ہوتا ہے۔ ایوان زیریں کی طرف سے بھیجے گئے مسودات پر ایوان بالا چھان بین کر کے ان پر نظرثانی کر سکتا ہے، لیکن دوسری طرف اس بات کا بھی خیال رکھنا پڑتا ہے کہ دونوں ایوان آپس میں متحارب اداروں کی شکل اختیار نہ کرلیں۔ یہ مناسب ہے کہ شرعی قوانین کے نقطہ نظر سے رہنمائی کے لئے ایوانِ بالا کی چند نشستیں جید علماء کے لئے مخصوص ہوں جن کی نامزدگی صدرِ مملکت کریں۔

سیاسی جماعت بندی
PARTY POLITICS

جدید مجالس قانون ساز کی تشکیل اور کارکردگی میں سیاسی جماعتیں اہم کردار ادا کرتی ہیں۔ عملی سیاست میں سیاسی جماعتوں کو مرکزی کردار ادا کرنا ہوتا ہے۔ اہم دقیق ملکی مسائل کو قابل فہم انداز سے پیش کر کے وہ رائے عامہ کو ہموار کرتی ہیں اور اس طرح عوام کی سیاسی تربیت کرنے کا باعث بنتی ہیں۔ انتخابی سیاست میں گہما گہمی دراصل سیاسی جماعتوں کے دم قدم سے ہوتی ہے۔ جماعتیں انتخابات میں اپنے امیدوار نامزد کر کے ان کے حق میں انتخابی مہم چلاتی ہیں اور کامیابی کی صورت میں حکومت کی تشکیل کرتی ہیں۔ جبکہ ناکامی کی صورت میں حزبِ مخالف کا اہم فریضہ ادا کرتی ہیں۔ کسی ملک کے اندر جمہوری اقدار کے فروغ کا دارومدار بڑی حد تک سیاسی جماعتوں کے طرزِ عمل پر رہی ہے۔ مغربی جمہوری نظاموں میں چونکہ سیاسی تمدن کافی مستحکم بنیادوں پر استوار ہیں لہذا ان ممالک میں جماعتیں جمہوری قدروں کے فروغ کا باعث بنتی ہیں۔ جبکہ تیسری دنیا کے بیشتر ممالک میں سیاسی جماعت بندی بھی یہاں کی انتشار کی کیفیت کی عکاسی ہے اور بالعموم دھڑے بندی، بے اصولی، مخالفت برائے مخالفت اور مخالفین کو ہر جائز و ناجائز طریقے سے دبانے کی کیفیت

پائی جاتی ہے۔

بعض اہل فکر حضرات کا یہ مؤقف رہا ہے کہ ایک اسلامی مملکت میں مغربی اداروں کو رائج کرنے کی گنجائش نہیں، بالخصوص وہ مختلف سیاسی جماعتوں کے وجود کو تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے۔ ان کا مؤقف یہ رہا ہے کہ ایک خدا، ایک رسول (صلے اللہ علیہ وسلم) اور ایک کتاب پر ایمان رکھتے ہوئے مختلف الخیال جماعتوں کا وجود کیسے برداشت کیا جا سکتا ہے؟ درحقیقت سیاسی جماعتوں کے وجود کے بغیر جدید نمائندہ اداروں کے قیام کا مقصد حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ ایک ہی ملی نظریہ کے حامل افراد کے مابین تفصیلات اور سیاسی لائحہ عمل کے متعلق اختلاف کا پایا جانا ممکن ہے۔ اور جب اختلاف کی گنجائش موجود ہے تو پھر سیاسی اختلاف کو باقاعدہ منظم شکل دینے میں کیا قباحت ہے؟ سیاسی جماعت بندی سیاسی اختلاف کی ہی منظم اور منضبط شکل ہے۔ یہ جماعتیں اختلافی نکات کو زیادہ بہتر شکل میں مرتب کر کے انہیں مؤثر بناتی ہیں۔

مغربی ممالک میں بھی سیاسی جماعتیں ملکی سیاسی نظام کی اساس اور آئین پر مکمل اعتماد کا اظہار کرتی ہیں۔ نیز ان کے تمدنی ماحول میں بیشتر قومی امور پر اتفاق رائے موجود ہوتا ہے۔ لیکن حکومتی پالیسی کی تشکیل کے سلسلہ میں وہ اپنا امتیازی مؤقف اختیار کر لیتی ہیں۔ اس کی واضح مثال امریکہ کی سیاسی جماعتوں کا طرز عمل ہے۔ دونوں جماعتوں کے مابین نظریاتی اختلافات مفقود ہونے کے باوجود ان کا الگ وجود قائم ہے اور وہ وقت کے تقاضوں کے مطابق اپنا منشور اور لائحہ عمل متعین کر لیتی ہیں۔ اسی طرح ایک ہی مقصد پر اتفاق رائے رکھنے کے باوجود اسلامی مملکت میں ایک سے زائد سیاسی جماعتیں منظم کی جا سکتی ہیں۔ دراصل اختلاف رائے جمہوریت کی جان ہے اور اسے منظم شکل صرف سیاسی جماعتیں ہی دے سکتی ہیں۔ نیز حکومت پر مؤثر احتساب کے لئے اگر حزب مخالف کا وجود ناگزیر ہے تو ذمہ دار اور جواب دہ حکومت کی تشکیل کے لئے بھی سیاسی جماعتوں کی اہمیت محتاج وضاحت نہیں۔

حزب اقتدار اور حزب مخالف کی پشت پر سیاسی جماعتیں ہی اہمیت کی حامل ہوتی ہیں۔ انتخابات کے دوران کسی حکومت کی ماضی کی کارکردگی کی بنا پر اسے عوام

کی طرف سے قبول کرنے یا مسترد کرنے کا اختیار اسی صورت میں مؤثر ہو سکتا ہے جب حکومت کی تشکیل جماعت بندی کی بنیادوں پر ہو۔ یعنی عوام کی براہِ راست نمائندہ حکومت کی تشکیل بھی سیاسی جماعتوں کی موجودگی کے باعث ہی ممکن ہے، ان کی عدم موجودگی کی صورت میں نہ تو کوئی اجتماعی پروگرام پیش ہو سکے گا اور نہ ہی اسے عملی جامہ پہنانے والی کوئی منظم ٹیم موجود ہوگی۔ غیر جماعتی انتخابات کی صورت میں حکومتوں کی تشکیل بالعموم بے اصولی پر قائم سیاسی جوڑ توڑ کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اس سے عملی سیاست میں اخلاقی اقتدار کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہوتا ہے۔ غیر جماعتی انتخابات کے ضمن میں پاکستان کا تجربہ اس بات کا بین ثبوت ہے۔

البتہ یہ بات ضروری ہے کہ سیاسی جماعتوں کو ملکی نظریہ پر کاربند رکھنے کے لئے ہر ممکن اقدامات کئے جائیں، ملک اور اس کے نظریہ کی مخالف جماعتوں کو بلاشبہ کام کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ لیکن یہ کام اعلیٰ عدالتوں کا ہے کہ وہ اس بات کا فیصلہ کریں کہ آیا ایک جماعت ملک اور اس کے نظریہ سے وفادار ہے یا نہیں؟۔

کارکردگی

دورِ حاضر میں مجالس قانون ساز کا بنیادی فریضہ تو قانون سازی ہے جس میں مالیاتی قانون سازی بہت اہم ہے۔ مالیات پر کنٹرول کے ذریعہ مقننہ حکومتی پالیسی اور اس کی کارکردگی پر پوری طرح اثر انداز ہو سکتی ہے۔ وزارتی نظامِ حکومت میں تو وزراء ایوانوں کے اجلاسوں میں شرکت کر کے قانون سازی میں رہنمائی کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی وہ خود بھی مقننہ کو جوابدہ ہوتے ہیں، اسطرح انتظامی پالیسی اور قانون سازی کے عمل میں ہم آہنگی برقرار رہتی ہے۔

پاکستان میں مغربی جمہوری ادارے برطانوی دور کا ورثہ ہیں۔ لہذا یہاں پارلیمانی جمہوریت کو ہی پذیرائی حاصل رہی ہے۔ ۱۹۳۵ کا حکومت ہند کا قانون جسے قیام پاکستان کے بعد عبوری آئین کی حیثیت حاصل رہی اسے اسلامی جمہوریہ کے پہلے آئین کی تدوین کے وقت کافی حد تک مدنظر رکھا گیا۔ البتہ ۱۹۶۲ میں فوجی آمریت کو آئینی لبادہ اوڑھانے کی کوشش میں صدارتی نظام رائج کر دیا گیا۔ ۱۹۷۳ کا آئین ایک مرتبہ پھر پارلیمانی بنیادوں پر استوار ہوا۔

آئین کے تحت پارلیمنٹ کو مؤثر حیثیت حاصل ہے لیکن پاکستان میں نہ تو

مغربی جمہوری اقدار کی نشو ونما ہو سکی اور نہ ہی سیاسی عمل پر اسلامی رنگ غالب آ سکا۔ لہذا ہر دور میں پارلیمنٹ پر انتظامیہ کی گرفت بہت مضبوط رہی۔ نیز جماعتی سیاست میں شدید ٹکراؤ Polarisation کی کیفیت کے باعث پارلیمانی اقدار کو دھچکا لگا۔ حزب مخالف اگر مخالفت برائے مخالفت پر عمل پیرا رہی تو حزب اقتدار کا کام ہر قیمت پر اپنی پالیسی کے دفاع اور انہیں جائز ثابت کرنے پر مرکوز رہا۔ دونوں کے مابین ایک دوسرے کو برداشت کرنے کا جذبہ مفقود رہا۔ ایسی کیفیت میں عام ارکان کے لئے حق بات کہنے کی راہیں مسدود ہوتی ہیں، ایسی صورت میں تو حالات اور بھی دگرگوں ہو جاتے ہیں جب حکومت قائم رکھنے کے لئے عام ارکان پر سیاسی دباؤ لالچ و تحریص کا عمل جاری رہے۔

پاکستان کے مخصوص قسم کے اقتصادی ڈھانچہ کے باعث بڑے زمیندار اور سرمایہ دار ہی بالعموم مقننہ کے ایوانوں میں منتخب ہو کر آتے ہیں۔ وہ اپنے محفوظ حلقوں سے بآسانی منتخب ہو جاتے ہیں۔ جہاں تک رائے دہندگان کی چوائس کا معاملہ ہے ان کی صوابدید صرف اس حد تک ہوتی ہے کہ بڑے بڑے خاندانوں سے تعلق رکھنے والے امیدواروں میں سے کسی ایک خاندان کے امیدوار کو منتخب کر لیں، انتخابات کے اخراجات لاکھوں سے متجاوز ہو جاتے ہیں۔ ایسی صورت حال میں متوسط طبقہ کے امیدواروں کی کامیابی کی گنجائش نہیں ہوتی۔ ظاہر ہے کہ مخصوص مفادات کے نمائندے اپنے ہی گروہی مفادات کی ترجمانی اور تحفظ کریں گے، لہذا قانون سازی کا عمل بھی طبقاتی مفادات سے پاک نہیں ہوتا۔ اجارہ داریوں کے اس نظام سے عبارت عملی سیاست میں ممتاز افراد کو اس قدر نمایاں اہمیت حاصل ہے کہ سیاسی جماعتوں کے اندر بھی ایسے ہی لوگ قیادت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں، پاکستان میں ایسی جماعتوں نے بھی اسی قسم کے بہرہ ور ممتاز افراد کو اسمبلیوں کی رکنیت کے لئے بطور امیدوار نامزد کیا جو اپنے منشور میں عوام کے نچلے طبقات کی نمائندگی کا دم بھرتی رہی ہیں، بلکہ ان کی قیادت پر بھی ایسے ہی افراد کو غلبہ حاصل رہا ہے۔ جب تک مروجہ معاشی نظام کے اندر انقلابی تبدیلیاں برپا کر کے عملی سیاست کو دولت کے اثر و نفوذ سے پاک نہیں کیا جاتا مقننہ کی تشکیل اور کارکردگی میں کسی انقلابی تبدیلی کی توقع رکھنا عبث ہے۔

ایران کی مجلس الشوریٰ

ایران کے اسلامی انقلاب کے بعد نئی قیادت کا کسی بھی مرحلہ پر عوام سے رابطہ نہیں ٹوٹا۔ عوام کی منتخب شدہ مجلس نے ہی ملک کے لئے آئینی دستاویز کی تیاری کے کام کا آغاز کیا اور ۱۵ نومبر ۱۹۷۹ کو یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا۔ دو اور تین دسمبر ۱۹۷۹ کو مجوزہ آئین پر عوام کی رائے معلوم کرنے کے لیے ریفرنڈم کا انعقاد ہوا۔ عوام کی بھاری تعداد نے اسے منظور کر لیا۔ یہ آئین ۱۲ ابواب اور ۱۷۵ اصولوں پر مشتمل ہے اور اس کی تدوین میں اسلامی روایت اور جدید جمہوری تمدنی تقاضوں کو پوری طرح مدنظر رکھا گیا ہے۔

تاہم نمائندہ اداروں کے دائرہ عمل کو فکری پابندیوں کے تابع رکھا گیا ہے۔ اس طرح کثرتِ تعداد کے اصول اور اہلیت و بصیرت کے اصول کے مابین توازن برقرار ہے۔ مجلسِ شوریٰ قانون ساز ادارہ ہے جس کی تشکیل ہر چار سال بعد براہ راست عوام کے ووٹوں سے ہوتی ہے۔ مجلس کے ارکان کی تعداد ۲۷۰ ہے اور آئین کی رو سے اس تعداد میں ہر دس سال بعد ڈیڑھ لاکھ افراد کے اضافہ کی اساس پر ایک نشست کے تناسب سے اضافہ کر دیا جائے گا۔ مجلس کی رکنیت کیلئے ضروری ہے کہ اس کے ارکان سیرت و کردار کے اعتبار سے سچے و پکے مسلمان ہوں۔ واضح ہو کہ مجلس کے پہلے ہی انتخاب کے بعد منتخب شدہ ۲۳۴ ارکان میں سے بیس ارکان کی موزونیت اور اہلیت کے اعتبار سے نئے سرے سے تفتیش کی گئی اور ان میں سے کچھ کو نااہل بھی قرار دیا گیا۔[۲۸] پہلی مجلس کے انتخاب (مئی ۱۹۸۰) کے فوراً بعد اسلامی انقلابی کونسل کا ۱۷ ماہ کا عبوری دور اختتام پذیر ہوا۔

مجلس شوریٰ کے ارکان کو ایوان کے اجلاس کے دوران رائے کے اظہار کی پوری آزادی دی جاتی ہے۔ جبکہ عام اجلاس کھلے ہوتے ہیں جن کی کارروائی نشر بھی کی جا سکتی ہے۔ ملکی مفاد کی خاطر بند کمرے کے اجلاسوں کا انعقاد بھی ممکن ہے۔ پارلیمانی نظام کے باعث یہ مجلس وزراء کا چناؤ کرتی ہے۔ موجودہ صدر کے انتخاب سے قبل امور حکومت میں وزیر اعظم کو انتظامی معاملات میں کافی بااختیار حیثیت حاصل تھی۔ چنانچہ بنی صدر اور وزیر اعظم جناب رجائی کے مابین ٹکراؤ کے دوران اس مجلس نے موخرالذکر کا پورا ساتھ دیا۔ چنانچہ امام خمینی کی تائید

سے بنی صدر کو عہدہ صدارت سے بھی ہاتھ دھونا پڑے۔[۳۹]

شوریٰ نگہبان آئین کے تحت ایک ایسا ادارہ بھی قائم کیا گیا ہے جو اس بات کی ضمانت دیتا ہے کہ مجلس کے بنائے ہوئے قوانین اسلامی تعلیمات سے متصادم نہیں۔ اس ادارہ کا نام شوریٰ نگہبان Council of the Guardians ہے۔ اس میں چھ ایسے مستند فقہا شامل ہوتے ہیں جو علم فقہ اور جدید علوم پر دسترس رکھتے ہوں۔ ان کی تقرری رہبرِ انقلاب Supreme Guide کرتا ہے۔ قانون کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے چھ دوسرے ماہرین بھی اس ادارہ کے رکن ہوتے ہیں۔ ان کا انتخاب مجلس شوریٰ "اعلیٰ عدالتی کونسل" کی سفارش پر کرتی ہے۔ شوریٰ نگہبان کا انتخاب چھ سال کی مدت کے لئے عمل میں آتا ہے۔ مجلسِ شوریٰ کے تمام فیصلوں کی توثیق کرنا اسی کونسل کا فریضہ ہے۔ نیز اسے یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ مجلس کے فیصلوں کو دوبارہ نظرِ ثانی کے لئے واپس بھیج سکے۔ مزید برآں آئین کی تشریح، صدر اور مجلس شوریٰ کی تشکیل کے لئے انتخابات کا انعقاد، عام انتخابات اور استصواب رائے کی نگرانی بھی اسی ادارہ کے سپرد ہے۔ واضح ہو کہ مجلس کے منظور شدہ مسودات کی آئین سے مطابقت کو جانچنے کا فریضہ تو پوری کونسل کے سپرد ہے جبکہ اسلامی شریعت کی روشنی میں ان پر نظرِ ثانی کرنے کا فریضہ صرف چھ فقہا کے سپرد ہے۔[۴۰]

اسلامی جمہوریہ ایران میں اس بات کی پوری کوشش کی گئی ہے کہ پورا نظام حکومت اسلام کے بتائے ہوئے مشاورت کے اصول پر قائم ہو۔ چنانچہ فیصلہ سازی کے پورے عمل میں لامرکزیت کا اصول کارفرما ہے۔ علاقائی ترقی اور دیگر سماجی و معاشی امور کی سرانجام دہی کے لئے ہر علاقے میں مقامی کونسلیں نمائندگی کی اساس پر قائم کی گئی ہیں جو مشاورت اور نمائندگی کے اصول کی اساس پر مقامی امور کو بحسن و خوبی طے کرتی ہیں۔

القضاء: عدلیہ THE JUDICIARY

عدلیہ حکومت کا وہ شعبہ ہے جو عدل و انصاف کے قیام اور تنازعات کے

تصفیہ کا اہم فریضہ سرانجام دیتا ہے۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم اپنی حیات مبارکہ میں خود یہ فریضہ سرانجام دیا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے دشمن بھی آپ کی امانت دیانت اور انصاف پسندی کے معترف تھے۔ لہٰذا نبوت سے قبل لوگ اپنے جھگڑوں کو طے کروانے کے لئے آپ سے رجوع کیا کرتے تھے۔ مدینہ کی اسلامی ریاست کے قیام کے بعد بطور سربراہ مملکت آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے عدالتی فرائض سرانجام دیئے۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم غیر مسلموں کے نجی قوانین سے متعلق تنازعات Personal Law بھی ایسی صورت میں طے کر دیتے تھے اگر وہ خود اس قسم کی درخواست کرتے۔ بعد میں یہ فریضہ خلفائے راشدینؓ سرانجام دیا کرتے تھے۔ تاہم عرب کے قبائلی تمدن میں عدلیہ کا ہمہ گیر نظام اس سے قبل آجاگر نہ ہوا تھا۔

حضرت عمر فاروقؓ کے عہد میں جب اسلامی سلطنت کی حدود پھیلیں اور حکومت کی ذمہ داریوں میں بہت اضافہ ہوا تو آپ نے قضا کے نام سے الگ شعبہ قائم کر دیا۔ نیز ہر علاقہ کے لئے آپ نے قاضی حضرات کا تقرر کیا۔ بقول ابن خلدون آپ وہ پہلے شخص تھے جس نے انتظامیہ اور عدلیہ کے مابین علیحدگی کا اصول رائج کیا۔" آپ نے حضرت ابوموسیٰ کو کوفہ، حضرت شریح کو بصرہؓ اور حضرت علی المرتضیٰ کو مدینہ میں عدالتی فرائض کی ادائیگی کے لئے مقرر فرمایا۔ آپ کی ہمیشہ یہ کوشش ہوتی تھی کہ صاحب عدل و انصاف افراد کا بطور قاضی تقرر کیا جائے۔ قاضی حضرات کا تقرر کر دینے کے بعد خلفاء نے کبھی بھی ان کے فیصلوں پر اثر انداز ہونے کی کوشش نہ کی اور نہ ہی وہ انہیں اپنی صوابدید پر برطرف کیا کرتے تھے۔

خلفائے راشدینؓ کے عہد تک تو قاضی حضرات کا بنیادی فریضہ محض تنازعات کے تصفیہ کے سلسلہ میں عدل کا اطلاق تھا۔ بعد میں کچھ مزید فرائض اور ذمہ داریوں کا بھی اضافہ ہو گیا۔ ان فرائض میں یتیم بچوں، بے سہارا اور مفلوج افراد کی املاک کی دیکھ بھال کی ذمہ داری بھی شامل تھی۔ اسی طرح وصیت کا نفاذ اور بے سہارا نوجوان لڑکیوں کی شادی وغیرہ سے متعلق معاملات نپٹانا بھی ان کے فرائض کا حصہ بن گیا۔

اس بات کا پورا پورا خیال رکھا جاتا تھا کہ صرف اعلیٰ سیرت و اخلاق کے حامل اور اسلامی قانون پر عبور رکھنے والے افراد کو ہی عدالتی مناصب پر فائز کیا جائے۔ لہٰذا معاشرہ میں اچھی شہرت رکھنے والے افراد ہی قاضی مقرر ہوتے تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ کا موقف تھا کہ اگر کسی قاضی نے اپنے فرائض منصبی کی ادائیگی میں کوتاہی برتی تو اس کی ذمہ داری خلیفہ پر عائد ہوگی اور وہ اس گناہ میں برابر شریک متصور ہوگا۔ لیکن اگر قاضی نے اپنے فرائض کو خوش اسلوبی سے ادا کیا تو اس کے ثواب میں خلیفہ وقت بھی شریک ہوگا، آپ نے ہر وہ اقدام کرنے کی کوشش کی جس سے عدل و انصاف کے قیام میں مثبت پیش رفت ہو سکے اور عدالتوں کی آزادی برقرار رہے۔ چنانچہ ججوں کو کافی زیادہ تنخواہیں دی جاتی تھیں، مثلاً قاضی شریح کی ماہانہ تنخواہ پانچ سو درہم تھی۔ عدالتوں کے وقار کو بلند کرنے کے لئے ججوں کا معاشرہ میں وقار بلند رکھا گیا تھا۔

عدالتی طلبی کی صورت میں خلیفہ وقت خود بھی ایک عام شہری کی حیثیت سے عدالت میں حاضر ہو جاتا تھا اور اس قسم کی تاریخ کے اندر متعدد مثالیں مل جاتی ہیں۔ یعنی "قانون کی حاکمیت" کا اصول حقیقی معنی میں رائج کیا گیا۔ واضح ہو اسلامی تصور انصاف میں "حکمران غلطی نہیں کر سکتا" King Can Do No Wrong کا تصور نہیں پایا جاتا۔ عدالت میں فریق ہونے کی صورت میں خلیفہ وقت کی یہ خواہش ہوتی تھی کہ اس سے عام افراد جیسا سلوک کیا جائے۔

ضوابط اور طریق کار

قاضی حضرات انصاف کرتے وقت ہمیشہ قرآن و سنت سے رہنمائی لیتے تھے۔ ان کا یہ طرز عمل قرآنِ حکیم کی اس آیت کی روشنی میں تھا۔ ارشاد ربانی ہے۔

"پیروی کرو اس چیز کی جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے۔ تمہارے رب کی طرف سے اور اسے چھوڑ کر دوسرے سرپرستوں کی پیروی نہ کرو۔"

(الاعراف ۳۰)

"پھر ہم نے تجھ کو دین کے ایک خاص طریقے پر قائم کر دیا پس تو اس کی پیروی کر اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کر جو علم نہیں رکھتے" (الجاثیہ ۱۸)

"اور جو اللہ کے نازل حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی کافر ہیں" (المائدہ: ۴۴)
سنت کی آئینی حیثیت کی وضاحت حسب ذیل قرآنی آیات میں ہوتی ہے۔
"ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اس لئے بھیجا ہے کہ اللہ کے اذن سے اس کی اطاعت کی جائے" (النساء: ۶۴)
"جو کچھ رسول تمہیں دے اسے لے لو اور جس چیز سے روک دے اس سے باز رہو اور اللہ سے ڈرو اللہ سخت سزا دینے والا ہے" (الحشر: ۷)
"کسی مومن مرد اور مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملہ کا فیصلہ کر دیں تو اپنے اس معاملے میں ان کے لئے کوئی اختیار باقی رہ جائے۔ اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے وہ کھلی گمراہی میں پڑ گیا۔" (الاحزاب: ۳۶)

قاضی حضرات کو یہ اختیار تھا کہ اگر کسی مسئلہ پر کتاب و سنت سے رہنمائی نہ مل سکے تو اجتہاد کیا کریں۔ اس سلسلہ میں حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضؓ کا بطور والی تقرر کرتے وقت انہیں اجتہاد کرنے کی تلقین فرمائی تھی۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کا یہ طریق کار تھا کہ معاملات نپٹاتے وقت سب سے پہلے قرآن حکیم سے رہنمائی حاصل کرتے، اس کے بعد سنت رسول صلے اللہ علیہ وسلم سے استفادہ کرتے۔ لیکن اگر قرآن و سنت کا کسی خاص معاملہ پر براہ راست اطلاق نہ ہو سکتا تو جید صحابہ کرامؓ سے مشورہ کر لیا کرتے تھے۔ اس کے بعد بھی یہ روایت رہی کہ ہر خلیفہ راشدؓ اپنے پیش رو خلفاء کے فیصلوں سے بھی رہنمائی لیتے۔ حضرت عمر فاروقؓ اہم امور کا تصفیہ کرتے وقت بہت زیادہ سوچ و بچار کیا کرتے تھے، حتیٰ کہ بعض اوقات اس پر پورا ایک ماہ بھی گزر جاتا اور اور فیصلہ نہ سناتے۔ اس دوران آپ باقاعدگی سے صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا کرتے تھے۔ ایسی صورت میں آپ پہلے سے کئے ہوئے کسی فیصلے پر نظر ثانی کرنے میں بھی ہچکچاہٹ محسوس نہ کرتے تھے۔ جب آپ کو یہ معلوم ہو جاتا کہ حقائق اس کے منافی تھے یا فیصلہ کرتے وقت چوک ہو گئی۔ اسلامی نظام عدل کے مطابق کسی مقدمہ کی سماعت کے دوران مدعی پر لازم ہے کہ اپنے موقف کے حق میں ثبوت فراہم کرے۔ عامر بن سہیل کے اپنے والد کی طرف سے روایت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

"مدعی پر ثبوت فراہم کرنا لازم ہے جبکہ مدعا علیہ پر حلفیہ بیان دینا فرض ہے"[۴۲] اسلام میں مقدمات کے تصفیہ میں شہادت کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

"اور شہادت ہرگز نہ چھپاؤ۔ جو شہادت چھپاتا ہے اس کا دل گناہ میں آلودہ ہے۔

اور اللہ ہمارے اعمال سے بے خبر نہیں ہے۔" (البقرہ ۲۸۳)

عدل و انصاف کے قیام میں ذاتی پسند ناپسند یا خواہشات کو دخل نہ ہونا چاہیئے۔ فیصلے میں ایمانداری سے غلطی قابل مواخذہ نہیں[۴۳] درست شہادت دینے کے لئے اسلام نے یہ اصول طے کر دیا کہ شہادت دینے والا صاحب کردار ہو اور اس کی اپنی غرض اس میں شامل نہ ہو۔ بدکردار شخص کی گواہی قبول نہیں کی جا سکتی۔ امام ابو یوسف کا فتویٰ ہے کہ جو شخص عدالت میں جھوٹا ثابت ہو جائے اس کی تشہیر کی جائے اور لمبی قید کی سزا دی جائے۔[۴۴] فاسق کی گواہی قبول نہیں جب تک کسی دوسرے ذریعہ سے تحقیق نہ ہو جائے۔ لیکن عقیدہ کی وجہ سے فاسق ہونے کی بنا پر اس کی گواہی رد نہ کی جائے گی اگر وہ کردار کے لحاظ سے فاسق نہ ہو۔[۴۵] نیز کسی شخص کے حلفیہ بیان پر اعتماد کیا جائے گا تا وقتیکہ کوئی صریح ثبوت اس کے کاذب ہونے کا موجود ہو۔

اسلام نے "قانون کی حاکمیت" کا ایک اعلیٰ نظام رائج کیا جس میں عدل و انصاف کی راہ میں ذاتی پسند ناپسند یا جاہ و دولت کو اہمیت حاصل نہ ہو سکی۔ عدالتی ضوابط کے متعلق نہایت ٹھوس اصول پیش کئے۔ نیز عدالتوں کو انتظامیہ کے اثر سے آزاد رکھا گیا۔ تاریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ خلفائے راشدینؓ نے کبھی عدالتی فیصلوں میں دخل اندازی کی کوشش نہ کی۔ اس نظام کے اعلیٰ انصاف کی جھلک حضرت عمر فاروقؓ کے اس خط سے ہوتی ہے جو آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کی طرف لکھا۔ آپ رقمطراز ہیں۔

"تمام لوگوں کو اپنی عدالت میں مساوی سمجھو اور ان پر یکساں توجہ دو۔ ایسا نہ ہو کہ بلند مرتبہ کے حامل لوگ تم سے جانبداری کی توقع رکھیں۔ جبکہ نچلے طبقہ کے مفلوک الحال تم سے مایوس ہوں۔ مدعی پر لازم ہے کہ ثبوت فراہم کرے۔ مسلمانوں کے لئے اس بات کی اجازت ہے کہ وہ خود افہام و تفہیم سے (عدالت سے بالا) معاملات نپٹا لیں۔ لیکن یہ مفاہمت اس قسم کی نہ ہو کہ حلال کو حرام یا حرام کو حلال کر دیا گیا ہو۔ اگر کل تم نے کوئی فیصلہ کیا اور آج اس پر دوبارہ

غور و خوض کے بعد کسی دوسرے حل کو صحیح سمجھتے ہو تو اپنے پہلے فیصلے پر نظر ثانی کر لینے میں کوئی چیز حائل نہ ہونی چاہیئے انصاف فراہم کرنا تمہارا بنیادی فریضہ ہے۔ یہ زیادہ قرین انصاف ہے کہ اپنی بات پر بیکار اڑے رہنے کی بجائے تم رجوع کر لو۔"

جن معاملات میں ابہام پایا جاتا ہو اور قرآن و سنت سے بھی واضح رہنمائی نہ ملتی ہو تو اپنی فراست کا استعمال کرو۔ اس سے ملتے جلتے اسی قسم کے معاملات کو مدنظر رکھو اور پھر موقع محل کی مناسبت سے قیاس کر کے فیصلہ کر دو۔ اگر کوئی شخص دعویٰ دائر کرے لیکن اسے ثابت نہ کر سکے تو اس کے لئے ایک وقت متعین کر دو۔ اگر تو وہ متعینہ وقت کے اندر ثبوت پیش کر دے تو اس کا دعویٰ تسلیم کر لو بصورت دیگر تمہیں اجازت ہے کہ اس کے خلاف فیصلہ دے دو۔ یہ زیادہ مناسب کہ ہر ممکن شبہ کو دور کر لیا جائے۔

تمام مسلمان ایک دوسرے کے خلاف بطور گواہ پیش ہو سکتے ہیں سوائے ان لوگوں کے جنہیں کسی مذہبی قانون کے تحت سزا دی جا چکی ہو۔ مثلاً یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں گواہ نے پہلے ایک غلط گواہی دینے کا ارتکاب کیا۔ یا پھر جس سے کسی فریق سے اس کے مرتبہ یا رشتہ داری کی بنا پر جانبداری کا امکان پایا جاتا ہو اس کی گواہی بھی قبول نہیں۔ اللہ تعالےٰ ہی کے لئے سب تعریفیں ہیں اور وہی حلف یا شہادتوں وغیرہ سے متعلق لغزشوں کو معاف فرمانے کا اختیار رکھتا ہے۔ بہت زیادہ کام کرنے اور تھکاوٹ سے بچنے کی کوشش کرو اور انصاف طلب کرنے والوں سے سختی سے مت پیش آؤ۔ عدالتوں میں انصاف کے قیام کی بنا پر اللہ تعالےٰ تمہیں بلند مرتبہ اور اعلےٰ صلہ دے گا۔"[۲۶]

واضح ہو کہ دوسری صدی ہجری تک قاضی حضرات انصاف کے قیام میں کسی خاص فقہ کی تقلید نہ کرتے تھے۔ فیصلے بالعموم اسلامی قانون کے بنیادی ماخذوں کی اساس پر کئے جاتے تھے جنہیں خلفائے راشدین کا اجماع بھی شامل تھا۔ چوتھی صدی ہجری کے بعد کسی خاص فقہ کی تقلید کی روایت شروع ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ عباسی

دورِ خلافت میں ہر صوبہ کے اندر ہر فقہ سے تعلق رکھنے والے چار قاضی حضرات کا تقرر عمل میں آتا تھا۔ جبکہ اس سے قبل بنو امیہ کے عہد میں صرف ایک قاضی مقرر ہوتا تھا۔

واضح ہو کہ دورِ ملوکیت میں بھی عدالتی نظام میں اسلامی قانون نافذ رہا۔ نیز عدالتی نظام بھی کافی حد تک روایتی خطوط پر استوار تھا۔ لیکن وقت کے تقاضوں کے تحت عدالتوں کے ڈھانچہ میں بھی تبدیلی آتی چلی گئی۔ چنانچہ مظالم عدالتیں قائم ہوئیں اور ان کے اندر معاملات کو نپٹانے کے لیے نئے قواعد وضوابط بنانے پڑے۔ اس طرح مختلف شعبوں کے لئے ضمنی قوانین کا اجرا ہوتا چلا گیا۔ شرعی عدالتوں کے متوازی مظالم عدالتیں بھی موجود رہیں جو سرکاری عمال کے خلاف شکایات کا ازالہ کیا کرتی تھیں۔ ان کے دائرہ عمل میں پبلک لا کے ایسے معاملات بھی تھے جن کا تعلق محصولات، فوجداری قانون، اور تجارتی قوانین سے تھا۔[۳۲] اس دور میں بھی علماء اور فقہا کو معاشرہ میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ حکومت کرنے کے اخلاقی و آئینی جواز کے لئے اسلامی فکر کو ہی اساسی حیثیت حاصل رہی۔

مروجہ عدالتی نظام کی خامیاں

ایک اسلامی مملکت میں عدل وانصاف کا قیام حکومت کی بنیادی ذمہ داری ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ عدلیہ کے کردار کو زیادہ سے زیادہ مؤثر بنایا جائے۔ دورِ حاضر کے مروجہ عدالتی نظام کی سب سے بڑی خامی فیصلوں میں تاخیر اور عدالتی انصاف پر اٹھنے والے کثیر اخراجات ہیں۔ مشہور انگریز دانشور بنیتھم نے پچھلی صدی میں اپنے ہمعصر عدالتی نظام پر جو تنقید کی تھی اس کا اطلاق آج بھی تیسری دنیا کے بیشتر ممالک کے عدالتی نظاموں پر ہوتا ہے۔ جیری بنیتھم کا موقف یہ تھا کہ ضابطوں کے غیر لچکدار تقاضوں، قانونی موشگافیوں اور تکنیکی پیچیدگیوں کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ اس سے عدالتی فیصلوں میں زبردست تاخیر، کثیر اخراجات کا اٹھ جانا اور انصاف کے طلبگاروں کو شدید تکالیف کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اسکا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ لوگوں کو انصاف میسر نہیں آتا اور عدالتی عمل پر ان کا اعتماد متزلزل ہو جاتا ہے۔[۳۳] یہ ضروری ہے کہ ایسے نقائص دور کر کے حصولِ انصاف کو

سہل سے سہل تر بنایا جائے۔ عدالتیں کوئی تجارتی ادارے نہیں کہ انصاف کے طلبگاروں پر کثیر اخراجات کا بوجھ ڈال دیا جائے۔ بلکہ ریاست کی یہ بنیادی ذمہ داری ہے کہ ہر ایک کو سستا اور فوری انصاف مہیا کرے۔ لہذا کورٹ فیس میں جس حد تک ممکن ہو کمی ہونی چاہیئے۔

عدلیہ کی آزادی

عدلیہ اور انتظامیہ کے مابین علیحدگی انصاف کے نفاذ اور عدلیہ کی آزادی کے لئے ناگزیر ہے۔ پاکستان کے آئین میں حکومت پر یہ پابندی عائد ہے کہ جلد سے جلد اس علیحدگی کو ممکن بنائے۔ یہ ضروری ہے کہ ایسے تمام اقدامات کئے جائیں جن سے عدلیہ کی آزادی برقرار رہے۔ اعلیٰ عدالتوں کے ججوں کی تقرری کا اختیار سربراہ مملکت کو حاصل ہونا چاہیئے۔ اس سے ججوں کے عہدہ کا وقار قائم رہتا ہے۔ ماتحت عدالتوں کے ججوں کی باقاعدہ کھلے مقابلہ کے امتحان کے ذریعہ تقرری کا طریق کار بھی پسندیدہ ہے۔ ججوں کا وقار بلند رکھنے کے لئے انہیں زیادہ سے زیادہ تنخواہیں اور دوسری مراعات دینی چاہئیں۔ نیز ججوں کو ملازمت کا پورا تحفظ بھی حاصل ہونا چاہیئے۔ واضح ہو پاکستان میں اعلیٰ عدالتوں کے ججوں کی برطرفی صرف "اعلیٰ عدالتی کونسل" کی تحقیقاتی رپورٹ کی روشنی میں صدر مملکت کے احکام کے ذریعہ عمل میں آسکتی ہے۔

اعلیٰ عدالتوں کو پورے ملکی عدالتی نظام پر نگرانی اور ان کے نظم و نسق کی ذمہ داری کا اختیار حاصل ہونا چاہیئے۔ یعنی ماتحت عدالتیں انتظامی اور عدالتی دونوں پہلوؤں کے اعتبار سے اعلیٰ عدالتوں کے ماتحت ہوں اور وہ انہی کو جواب دہ ہوں۔ ججوں کی تقرری، تبدیلی، معطلی اور برخاستگی یا ترقیوں جیسے معاملات بھی اعلیٰ عدالتوں کے پاس ہوں۔ نیز سربراہ مملکت کے عدالتی نوعیت کے اختیارات کا دائرہ عمل محدود ہونا چاہیئے۔ مثلاً سزائے موت ملتوی کرنے یا معاف کرنے کے مخصوص صدارتی اختیار کے استعمال پر بھی ضابطوں کی پابندی ضروری ہے۔ واضح ہو عادی مجرموں کی سزائیں معاف کرنے کی گنجائش اسلامی تصور انصاف میں نہیں۔

عدلیہ کا دائرہ عمل بہت مؤثر ہونا چاہیئے۔ عدل وانصاف کے نفاذ کے لئے یہ ضروری ہے کہ عدالتوں کو پورا اختیار حاصل ہو کہ وہ کسی معاملہ میں جس قسم کی

چاہیں شہادت طلب کریں۔ حتیٰ کہ حکومت کو بھی ایسی باتوں کے اخفا کا حق نہیں ہونا چاہیئے جنہیں عدالت نے بطور ریکارڈ طلب کر لیا ہو۔ یہ کام بھی عدالتوں کی صوابدید پر ہے کہ وہ اس بات کا فیصلہ کریں کہ مقدمہ کی سماعت بند کمرے میں ہو یا کھلی عدالت میں۔ عدالتی نوعیت کی تحقیقات کے لئے کسی خاص ٹربیونل کے قیام کے حکومتی اقدام کو بھی ناپسندیدہ خیال کیا جاتا ہے۔ یہ اختیار بھی عدالتوں کو ہی حاصل ہونا چاہیئے کہ وہ خود ٹربیونل وغیرہ کی تشکیل کریں۔ حتیٰ کہ الیکشن ٹربیونل کی تشکیل بھی عدالتی دائرہ کار کے اندر رہنی چاہیئے[19]۔

عدالتی نظر ثانی JUDICIAL REVIEW

جن جمہوری ممالک میں دستور کی بالادستی کا اصول مستحکم ہے وہاں بالعموم اعلیٰ عدالتوں کو آئین کی محافظ قرار دیا جاتا ہے جو آئین کے منافی ہر اقدام کو کالعدم قرار دینے کی مجاز ہوتی ہیں۔ نیز آئین کی تشریح کا فریضہ بھی اعلیٰ عدالتیں ہی سرانجام دیتی ہیں۔ اس ضمن میں امریکی سپریم کورٹ کا کردار بہت نمایاں رہا ہے۔ امریکہ کا آئین جسے ۱۷۸۹ میں نافذ کیا گیا اگر عدالتیں حالات کے بدلتے ہوئے تقاضوں کو مدنظر رکھ کر اس کی تشریح و توضیح نہ کرتیں تو آج کے بدلتے ہوئے حالات میں اس آئین پر عمل کرنا مشکل ہو جاتا۔ لیکن اس دستور کو امریکی سپریم کورٹ نے نہ صرف متحرک رکھا بلکہ اس نے ہر حکومتی شعبہ کو بھی اس کے اپنے دائرہ عمل میں مقید رکھا۔ چنانچہ متعدد آئینی تنازعات میں اعلیٰ عدالتوں کے فیصلہ نے کئی اصول اُجاگر کئے۔ مثال کے طور پر۔

۱۔ سپریم کورٹ نے اپنے بعض فیصلوں میں مرکزی حکومت کے دائرہ عمل میں ریاستوں کی طرف سے مداخلت کی روک تھام کی۔

۲۔ متعدد اہم فیصلوں میں اس کے برعکس ریاستوں کے حقوق اور دائرہ کار میں مرکزی مداخلت کو بے اثر بنایا گیا۔

۳۔ سپریم کورٹ نے حکومت کے شعبوں مثلاً انتظامیہ یا کانگرس کو ایک دوسرے کے دائرہ اختیار میں مداخلت بے جا سے روکے رکھا۔

۴۔ شہریوں کے بنیادی حقوق کے تحفظ کے سلسلہ میں بھی اعلیٰ عدالتوں نے اہم کردار ادا کیا۔ اور ایسے ہر قانون یا پالیسی کو کالعدم قرار دیا جو آئین میں دیئے گئے

بنیادی حقوق کے منافی تھی۔ عدالتی نظرِ ثانی کے اس قدر مؤثر اختیار نے عدلیہ کو دوسرے دونوں شعبوں پر ایک طرح کی فوقیت دی ہے۔ بلاشبہ عدل و انصاف کے قیام کا بھی تقاضا ہے کہ قانون کے تحفظ اور اس کی تشریح و توضیح کا حتمی اختیار بھی اعلیٰ عدالت کو حاصل ہو۔

پاکستان میں عدالتی نظرِ ثانی پاکستان میں مختلف دساتیر کے تحت عدالتوں کو آئین کی محافظت کا مکمل اختیار حاصل نہیں۔ مثلاً ۱۹۶۲ کے آئین کے تحت مجالس قانون ساز کو اپنے دائرہ عمل کی آئینی حیثیت کو جانچنے کا خود اختیار حاصل تھا۔ صرف بنیادی حقوق کے منافی اقدامات کی صورت میں اعلیٰ عدالتوں سے رجوع کرنے کی اجازت تھی۔ نیز بیشتر صورتوں میں عدالتی چارہ جوئی کے سلسلہ میں یہ اختیار بھی معطل رہتا تھا کیونکہ ہنگامی حالات کے نفاذ کے بعد عدالتوں کا یہ اختیار بھی محدود کر دیا جاتا تھا۔

تاہم اس آئینی نظام کے تحت بھی عدالتوں نے اپنا مثبت کردار ادا کیا۔ مثلاً عدالت عظمیٰ نے ۱۹۶۲ میں ایسے ایک صدارتی حکم کو کالعدم قرار دیا جس کی رُو سے وفاقی وزرا کی قومی اسمبلی کی رکنیت برقرار رہتی تھی۔ اس فیصلہ کے بعد متعدد وزراء کو اسمبلی کی رکنیت سے سبکدوش ہونا پڑا۔ اسی طرح ۱۹۶۴ میں جماعت اسلامی پر پابندی اور اس کی مجلس شوریٰ کے ارکان کی نظر بندی کو سپریم کورٹ نے غیر آئینی قرار دے کر بنیادی حقوق کا تحفظ کیا۔ واضح ہو کئی اہم مواقع پر ججوں کو مختلف کمیشنوں کا رکن اور سربراہ بھی بنایا گیا۔ مثلاً جسٹس منیر کو ۱۹۵۳ میں پنجاب میں رونما ہونے والے خلفشار کی تحقیقات کے لئے قائم کمیشن کا سربراہ بنایا گیا۔ اسی طرح جسٹس کارنیلس اور جسٹس انوار الحق ملازمین کی شرائط اور تنخواہوں وغیرہ سے متعلق معاملات پر سفارشات پیش کرنے کے لئے کمیشن کے سربراہ بنے۔ جبکہ جسٹس حمود الرحمٰن کو مشرقی پاکستان کے المیہ کے تحقیقاتی کمیشن کا سربراہ بنایا گیا۔

۱۹۷۳ کے ابتدائی آئین کے تحت اعلیٰ عدالتوں کا دائرہ کار مؤثر تھا لیکن بعد میں یکطرفہ ترامیم کر کے ان کے دائرہ کار کو محدود کر دیا گیا۔ بالخصوص امتناعی نظر بندی کے قوانین Preventive Detention کے باعث عدالتوں کے اختیارات میں کمی واقع ہوئی۔ چنانچہ اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ اعلیٰ عدالتوں کو آئین کی محافظ قرار دیا جائے تاکہ انہیں یہ اختیار حاصل ہو کہ آئین کے منافی حکومت یا کسی بھی ادارہ

کے اقدام کو کالعدم قرار دے سکیں۔

پاکستان میں بھی اہم آئینی تنازعہ کی صورت میں اگر عدالتوں کی طرف رجوع کرنے کا رواج مستحکم ہو جاتا تو متعدد مواقع پر دستوری بحران پیدا ہونے سے قبل ہی صورت حال کو سنبھالا جا سکتا تھا۔ ۱۹۸۸ کے انتخابی عمل کے دوران جب پہلی مرتبہ متعدد اہم مواقع پر عدالتوں کی طرف رجوع کیا گیا تو عدالتوں نے کئی آئینی وضاحتیں کر کے نازک مسائل کو نپٹا یا۔ چنانچہ جماعتی یا غیر جماعتی انتخابات کا مسئلہ، شناختی کارڈ کی پابندی کا مسئلہ اعلیٰ عدالتوں کے فیصلوں کے ذریعہ حل کر لیا گیا۔ عدالت عظمیٰ نے مئی ۱۹۸۸ کے اس صدارتی حکم کو غیر آئینی قرار دیا جس کے مطابق قومی اسمبلی کو توڑا گیا تھا۔ اس طرح اسمبلی توڑنے کے متعلق صدر کی صوابدید کو اعلیٰ عدالت نے آئینی روح کے مطابق محدود کر دیا ہے جس سے آئندہ کے لئے آئین کی متعلقہ شق کے اطلاق پر واضح راہنمائی ملتی ہے۔

پاکستان میں اعلیٰ عدالتوں کو مشاورتی فرائض بھی ادا کرنا ہوتے ہیں۔ کسی ممکنہ تنازعہ کے حوالہ یا آئین کی کسی تحقیق کی وضاحت کے لئے صدر مملکت سپریم کورٹ کا مشورہ طلب کر سکتے ہیں۔ اس طرح بعد میں پیدا ہونے والی پیچیدگیوں اور آئینی تنازعات کا سدِ باب ممکن ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ملک کے سیاسی نظام کی حسنِ کارکردگی بڑھانے میں عدالتیں اہم کردار ادا کر سکتی ہیں۔

شرعی عدالت

ایک اسلامی مملکت میں آئین کی بالا دستی کے تحفظ کا اہم فریضہ اعلیٰ عدالتوں کو سرانجام دینا ہوتا ہے۔ یعنی اس بات کا تعین کرنا کہ کوئی اقدام یا کوئی قانون شریعت کے منافی ہے یا اس سے مطابقت رکھتا ہے عدالتوں کا کام ہے۔ پاکستان کے سیاسی نظام میں شریعت کی بالا دستی کو تسلیم کرنے کے باوجود اس اہم مسئلہ کی سمت کوئی مثبت پیش رفت نہ کی گئی کہ شریعت کے منافی اقدامات کا تعین کس طرح ہو گا محض اسلامی مشاورتی کونسل قائم کر کے اس مسئلہ کو نپٹا دیا گیا۔ اسلامی کونسل کا دائرہ کار کبھی بھی عدالتی نوعیت کا نہیں رہا۔ اس کا کام اسلامی اقدامات کے سلسلہ میں حکومت کو محض سفارشات پیش کرنے تک محدود رہا۔ نیز یہ کونسل صرف ایسے ہی معاملات پر اپنی سفارشات پیش کرنے کی پابند تھی جو صدر مملکت کی طرف سے ان کی طرف بھیجے گئے ہوں۔ نتیجۃً کونسل کا کردار محدود اور غیر مؤثر رہا۔ تاہم پاکستان میں ۱۹۷۷ میں مارشل لا کے قیام کے بعد اس ادارہ کو اسلامی اقدامات کے نفاذ کے سلسلہ میں کافی مؤثر کیا گیا۔ نیز مجالس قانون ساز کو بھی یہ اختیار دیا گیا کہ کسی اہم مسئلہ پر اسلامی نقطہ نظر

معلوم کرنے کی خاطر وہ صدر مملکت کے توسط سے اسلامی کونسل کی طرف رجوع کرے۔
جہاں تک غیر شرعی اقدامات پر عدالتی نظر ثانی کے اطلاق کا معاملہ تھا تو اس جانب صرف اس حد تک پیش رفت ہوئی کہ سپریم کورٹ میں شریعت بنچ قائم کر دیا گیا جو شرعی نقطہ نظر سے آئینی امور پر رائے دینے کا مجاز تھا۔ ۱۹۸۰ میں وفاقی شرعی عدالت قائم کی گئی جو ایک چیئرمین اور چار ارکان پر مشتمل تھی۔ وفاقی شرعی عدالت نے ہائی کورٹ کے شریعت بنچوں کی جگہ لے لی۔ اس عدالت کو اسلامی تعلیمات کے منافی قوانین کالعدم قرار دینے کا اختیار حاصل ہے اور اس کا فیصلہ فوری طور پر نافذ ہوگا۔ لیکن متعدد امور کے سلسلہ میں وفاقی شرعی عدالت کے دائرہ کار کو محدود رکھا گیا تھا اور اس کا دائرہ عمل بڑھانے کے لئے سینیٹ میں ایک ترمیمی بل بھی پیش کیا گیا۔[۵۲]
۱۹۸۸ کے شریعت آرڈیننس کے نفاذ کے بعد وفاقی شرعی عدالت اور ہائی کورٹس کے دائرہ اختیار میں اس اعتبار سے توسیع کر دی گئی کہ دونوں عدالتیں خود اپنی تحریک پر یا ملک کے کسی شہری، وفاقی حکومت یا کسی صوبائی حکومت کی درخواست پر اس سوال کا جائزہ لیں گی کہ آیا کوئی مسلم شخصی قانون، کوئی مالی قانون یا محصولات اور فیسوں کے عائد کرنے اور موصول کرنے یا بنکاری یا بیمہ کے معمولات سے متعلق کوئی قانون یا اس کا کوئی حکم شریعت کے منافی ہے یا نہیں؟
پاکستان میں عام ملکی قانون اور شرعی قانون کے نفاذ اور اس کے اطلاق کے سلسلہ میں دوہرا عدالتی نظام دراصل ناگزیر خیال کیا گیا۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ آزادی کے حصول کے ایک طویل عرصہ بعد تک اسلامی تعلیمات کے نفاذ سے پہلو تہی کی گئی اور پھر جب بوجوہ اس جانب توجہ دی گئی تو مسئلہ یہ درپیش ہوا کہ عدالتوں میں رائج قوانین کی اس بڑی تعداد کا کیا حل کیا جائے جو برطانوی دور کے ورثہ پر مشتمل تھی۔ علاوہ ازیں عدلیہ کے پورے نظام کی عمارت انہی پرانے قانونی تصور پر قائم تھی جس میں کہیں کہیں ترامیم کر دی گئی تھیں۔ فاضل جج صاحبان اور قانون پیشہ دیگر اصحاب کو اسی قانونی نظام میں مہارت حاصل تھی۔ چنانچہ ایسے ججوں پر مشتمل الگ شرعی عدالت قائم کرنا پڑی جو اسلامی قوانین اور جدید تقاضوں دونوں کا ادراک رکھتے تھے۔

درحقیقت ضرورت اس بات کی تھی کہ قرارداد مقاصد منظور ہو جانے کے فوراً بعد پورے نظام تعلیم کو بدلا جاتا۔ عدالتی شعبہ میں نئے مقاصد کے حصول کے لیے لاء کالجز میں تعلیم و تدریس کے نظام میں انقلابی اور دور رس تبدیلیاں کی جاتیں۔ تحقیق و تجسس کے کام کو آگے بڑھا کر قانونی مسائل کو حل کیا جاتا۔ لیکن اس طرف خاطر خواہ توجہ نہ دی گئی۔ لہٰذا ہر شعبہ زندگی کے اندر مسائل پر مسائل کھڑے ہوتے چلے گئے، جب تبدیلی کی ضرورت کو مخلصانہ طور پر محسوس کیا گیا تو معاملات پر اتنی گرد چڑھ چکی تھی کہ اسے صاف کرنا الگ مسئلہ بن گیا۔ واضح ہو انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں اب شریعت فیکلٹی کا ایک شعبہ قائم ہے اور یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ علمی سطح پر قانون کی تعلیم کا نظام نئے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے پیش کیا جا سکے گا۔

انقلابِ ایران کے بعد عدالتی نظام

اسلامی انقلاب رونما ہونے کے بعد ایران میں شروع شروع میں انقلابی عدالتیں بھی کام کرتی رہیں لیکن جیسے ہی حالات معمول پر آئے آئینی اصولوں پر استوار باقاعدہ طور پر عدالتوں کا ڈھانچہ استوار کیا گیا۔[۵۳] عدالتی سلسلہ کے اعلیٰ ترین ادارہ کا نام اعلیٰ عدالتی کونسل Supreme Judicial Council ہے جو سپریم کورٹ کے چیف جسٹس، اٹارنی جنرل اور تین علم فقہ پر عبور رکھنے والے اہلِ علم پر مشتمل ہے۔ ان علما کا انتخاب ملک کا جوڈیشل بنچ کرتا ہے۔ آئین کے مطابق کونسل کی میعاد پانچ سال مقرر کی گئی ہے۔ کونسل کا اہم فریضہ ماتحت عدالتوں کے کام کی نگرانی، عدلیہ سے متعلق مسودات کو ملکی آئین کی روشنی میں تیار کرنا، ججوں کی تقرری، برطرفی، تبادلوں اور دیگر ملازمتی امور کے بارے میں اہم فیصلے کرنا ہے۔

عدلیہ اور مقننہ کے باہمی روابط کے سلسلہ میں وزیر انصاف کو اہم حیثیت حاصل ہے۔ اس کی تقرری کے لئے "اعلیٰ عدالتی کونسل" وزیر اعظم کو کوئی نام تجویز کرتی ہے اور وزیر اعظم اس کی منظوری دیتا ہے۔ سپریم کورٹ کو ملکی عدالتی نظام میں اعلیٰ حیثیت حاصل ہے۔ ماتحت عدالتوں کے کام کی نگرانی اور ان کے مابین رابطہ برقرار رکھنا سپریم کورٹ کا اہم فریضہ ہے۔ انقلاب کے بعد سپریم کورٹ کے پہلے سربراہ

آیت اللہ بہشتی مقرر ہوئے تھے۔

عدل و انصاف کے تقاضے پورے کرنے کے لئے ججوں کو ملازمتوں کا پورا تحفظ دیا گیا ہے۔ نیز عدلیہ کی غیر جانبداری اور آزادی برقرار رکھنے کے لئے ان کے معاملات میں انتظامیہ کی طرف سے کم سے کم مداخلت کی آئینی ضمانت بھی موجود ہے۔ تاہم ججوں کی برطرفی یا ان پر احتساب اعلیٰ عدالتی کونسل کی تحقیقاتی رپورٹ کی روشنی میں کیا جا سکتا ہے۔ انتظامی امور چونکہ تکنیکی نوعیت کے ہوتے ہیں ان سے متعلق معاملات نپٹانے اور سرکاری ملازمین کے تنازعات کی سماعت کے لئے ایک خصوصی انتظامی عدالت بھی قائم کی گئی ہے۔

واضح ہو دسمبر ۱۹۸۲ میں اہل علم حضرات پر مشتمل ایک اسمبلی کا انتخاب عمل میں آیا جس کو بعض اہم ملکی معاملات طے کرنے کا فریضہ سونپا گیا۔ اسی اسمبلی کی سفارشات کی روشنی میں جناب خمینی نے پوری تندہی سے عدالتی اصلاحات رائج کیں۔ اصلاحات کی اس اسکیم کو شہریوں کی عزت و ناموس کے تحفظ کے سلسلہ میں عدالتی انصاف کا نام دیا گیا۔ چنانچہ ۱۵ دسمبر کو امام خمینی نے اپنے آٹھ نکاتی پروگرام میں ان عدالتی اصلاحات کا اعلان کیا جن میں ایسے مسائل مثلاً اسلامی شریعت کی روشنی میں قانون سازی وغیرہ کے کام کو تیز تر کرنا، اور عدالتی امور کو دوسرے معاملات پر ترجیح دینا بھی شامل تھے، نیز عوام کی آزادیوں کے تحفظ کے ضمن میں عدلیہ کے مثبت کردار اور دائرہ عمل میں توسیع کی گئی تھی[۵۴]۔ ان اصلاحات کے فوری طور پر نفاذ کے لئے چھ افراد پر مشتمل ایک مجلس

Headquarters for the Implementation of the Imam's Decree HIID

قائم کی گئی جس میں وزیر اعظم اور چیف جسٹس سپریم کورٹ بھی شامل تھے اس مجلس کی رپورٹ پر ایسے متعدد افسران اور عدالتی اہلکاروں کو معطل کیا گیا جن کے خلاف عوام کی طرف سے شکایات کی گئی تھیں۔ اس مجلس (HIID) نے ۲۴ مقامی کونسلیں نامزد کیں جنکا کام مختلف علاقوں کا دورہ کر کے عدلیہ اور انتظامیہ کے خلاف عوام کی جائز شکایات کا ازالہ کرنا تھا[۵۵]۔

ماحصل عدلیہ کی کارکردگی اور اس کے مؤثر کردار کا دارومدار بڑی حد تک جج صاحبان کے رویوں اور انداز فکر کا رہین منت ہے۔ جج صاحبان اگر اعلیٰ سیرت و

کردار کے مالک مخلص، دیانتدار، بیباک اور علم قانون پر پوری دسترس رکھنے والے ہوں تو عدلیہ کا وقار بلند ہوتا ہے۔ انہیں جس قدر اس منصب کی ذمہ داریوں اور اس سے منسلک روایات کا ادراک ہوگا اسی قدر عدلیہ کی حسن کارکردگی میں اضافہ ہو گا۔ اسلامی نظام نے تو اس شعبہ میں بلند روایات قائم کی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جو شخص بھی بطور جج مقرر کیا گیا ہے وہ ایسے ہے جیسے کہ بغیر چھری کے اسے قتل کر دیا گیا ہو" اسلامی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ ملوکیت کے دور میں بھی قابل تکریم جج حضرات نے عدل و انصاف کی شمع روشن رکھی۔

عدلیہ کے کردار کو مزید مؤثر بنانے کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ ججوں کی تقرری کے وقت ان کی سیرت و کردار کو پوری طرح مدنظر رکھا جائے اور اس بات کا پورا اطمینان کر لیا جائے کہ وہ ان شرائط کو پوری کرتے ہوں جو اسلامی نظام قانون کے نفاذ کے لئے ضروری ہیں۔ مزید برآں قانون کے کسی خاص شعبہ میں مہارت بھی وہ اعلیٰ خوبی ہے جسے تقرری کے لئے سند کا درجہ ہونا چاہیئے۔ لیکن ایک ایسے دور میں جب ایک اسلامی ریاست جدیدیت کے ترقی پذیر تقاضوں کو اسلامی روایات سے ہم آہنگ کرنے کے مسئلہ سے دوچار ہو جج صاحبان کے فرائض اور ذمہ داریوں میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ نیز اس کے پیش نظر ایسے حساس مناصب پر فائز افراد سے حکمت و دانش، احساس ذمہ داری اور یکسوئی و اخلاص کی کچھ زیادہ ہی توقع کی جاتی ہے۔ تاہم یہ ضروری نہیں کہ ایک جج خود بھی مجتہد ہو کیونکہ وہ علماء کی رائے سے استفادہ کر سکتا ہے۔ (واضح ہو حنفی مکتبہ فکر کے مطابق ایک غیر مجتہد شخص بھی جج بن سکتا ہے جبکہ شافعی مسلک اس کے لئے مجتہد ہونے کی شرط عائد کرتا ہے)۔ تاہم یہ ضروری ہے کہ وہ نہ صرف اسلامی فقہ پر دسترس رکھتا ہو بلکہ مروجہ قانونی موشگافیوں پر بھی وسیع نظر رکھتا ہو۔

عدالتی نظام کو اسلامی قالب میں ڈھالنے کے لئے ایک متفقہ فقہ کی تدوین نو کی ضرورت ہے جس میں موجودہ قانونی مسائل کا حل پیش کیا گیا ہو۔ اس قسم کی علمی کاوش میں تمام جید فقہا کی آرا کو بھی مدنظر رکھنا ضروری ہے۔ درحقیقت اس

علمی خزانہ سے چشم پوشی اختیار کرنا کسی اعتبار سے بھی مناسب نہ ہوگا جو مسلمان فقہا نے پوری محنت اور دیانت سے ایک طویل عرصہ تک تیار کر کے قیمتی ورثہ کی حیثیت سے ہمارے لئے چھوڑا ہے۔ اگر ہر آنے والی نسل پچھلی نسلوں کے تمدنی و علمی ورثہ کو ترک کر دے اور اس سے استفادہ نہ کرے تو علم و دانش کی ترقی مسدود ہو کر رہ جاتی ہے۔

یہ بات بھی اپنی جگہ اہم ہے کہ جس طرح اسلاف نے اپنے وقت کے مسائل کو حل کرنے کے سلسلہ میں تحقیق و تجسس کے ذریعہ اسلامی قانون کے دامن کو تشریحات و توضیحات کے ذریعہ مالا مال کیا اسی طرح اجتہاد کرنے کا حق موجودہ نسل کو بھی حاصل ہونا چاہیئے۔ لیکن اس سلسلہ میں اعتدال و احتیاط کا دامن تھامے رکھنے کی ضرورت ہے۔ جن ممالک میں عوام کی اکثریت کسی خاص فقہی مسلک پر یقین رکھتی ہے اس میں اس کا مذہب نافذ ہونا چاہیئے۔ لیکن فقہہ کی تدوین نو کے وقت علم فقہہ کے دوسرے تمام مکاتیب فکر کی آراء کو بھی مدنظر رکھنا مناسب ہوگا۔ واضح ہو پاکستان میں وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی مشاورتی کونسل نے مروجہ قوانین کو اسلامی قوانین سے ہم آہنگ کرنے کے لئے قابل قدر کام کیا ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ حکومت کی سرپرستی میں تعلیمی اداروں کے اندر تحقیق کے کام کو آگے بڑھایا جائے۔ حکومت کے علاوہ دینی مدارس بھی اس ذمہ داری کو کما حقہ پوری کر سکتے ہیں۔ ایران میں دینی مدارس نے ۱۹۷۹ کے اسلامی انقلاب سے پہلے ہی کافی ہوم ورک کر رکھا تھا جبکہ وہاں بعد میں بھی تیزی سے یہ عمل جاری ہے حکومتی اور غیر حکومتی سطح پر حکمت و دانش کا کام جاری رہنے کا ایک یہ فائدہ ہے کہ تحقیق میں احتساب و توازن کا پہلو بھی نمایاں رہتا ہے جس کی اہمیت اجتہاد سے منسلک امور میں بہت زیادہ ہے۔

حوالہ جات

۱۔ تمدنی ماحول اور سیاسی نظام کی نوعیت اور فرائض کے باہمی اثرات پر ایسٹن نے فاضلانہ انداز سے روشنی ڈالی ہے۔ ملاحظہ ہو۔

Robert Easton, A System Analysis of Political Life; See also: Dale C. Nelson, "The Case for Ethnic Political Culture", The American Political Science Review, December 1979, Vol. 73.

۲۔ واضح ہو طرز حکومت اور حکومت کے مجموعی ڈھانچہ سے متعلق بیشتر جدید اسلامی تحاریک کا یہی نقطہ نظر ہے۔ چنانچہ اخوان المسلمین کا یہ موقف تھا کہ اسلام نے کسی خاص طرز حکومت پر زور دینے کی بجائے اس کے اساسی اصولوں کو ہی اہمیت دی ہے۔ لہٰذا ہر دور کے تقاضوں اور سیاسی ترقیوں کے پیش نظر سیاسی ڈھانچے استوار کئے جا سکتے ہیں بشرطیکہ ان کے قیام سے اسلامی نظام کے اصل مقاصد پورے ہو سکیں۔ دیکھئے،

J. L. Esposits, Islam and Politics, p. 139.

۳۔ Sabine, Op.cit. p. 269.

۴۔ جدید سیاسیات کی ایک اپروچ **Structural Functional Approach** کے مطابق سیاسی اداروں کے فرائض کی نوعیت میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ لہٰذا تقابلی سیاست میں اداروں کا تقابل کرتے وقت ان کے فرائض کی نوعیت میں متغیرات **Variables** کو بھی مد نظر رکھنا ضروری ہے۔

محمد سرور، تقابلی و ترقیاتی سیاست، صفحات ۵۶-۵۷

۵۔ ایضاً صفحات ۴۲-۴۳

۶۔ J.L. esposito, (Ed) Islam and Development: Religion and Socio-Political Change, p. 7.

۷۔ Ibid, pp. 13-14.

۸۔ جناب پی۔ زیڈ۔ کیکاؤس کی طرف سے لاہور ہائی کورٹ میں داخل پٹیشن کی سماعت کے دوران جناب رچرڈ اے۔ آر۔ چنگیز نے اسلامی طرز حکومت کے متعلق اپنا نقطہ نظر یوں بیان کیا: "اسلامی حکومت کے پاس اپنا منفرد نظام موجود ہے جسے کسی دوسری طرز حکومت سے مماثلت نہیں دی جا سکتی۔ یہ نہ تو بادشاہت ہے نہ ہی آمریت اور نہ ہی تھیاکریسی ہے۔ اسے آپ جمہوریت کہہ سکتے ہیں خواہ اس کی شکل صدارتی ہو یا وزارتی۔ یہ تو شرعی قوانین کی بالادستی کے تحت قائم حکومت ہے جو اجتماعی عدل و انصاف اور فلاح و بہبود کے فروغ کے لئے کوشاں ہوتی ہے"۔ تحریری بیان اے۔ آر۔ چنگیز

Petition in Lahore High Court, S.P.No. 41 of 1979.

۹۔ Hamid Enayat, Op.cit. Ch. 4.

۱۰۔ تشریح کے لئے دیکھئے تفہیم القرآن، جلد سوم، صفحہ ۲۳۴، حاشیہ ۸۵

۱۱۔ I bn Khaldun, The Muqaddimah (Eng: Trns. by Rosenthaul) Vol. 1, pp. 465-66.

۱۲۔ The Encyclopaedia of Islam, Vol. 2, p. 88.

۱۳۔ E.I.J. Rosenthaul, Political Thought in Medieval Islam, Ch. 2, p. 26.

۱۴۔ Ibid. p. 32.

۱۵۔ Ibid.

۱۶۔ Mohammad Sarwar "Al-Mawardi's Contribution to Political Thought ", The Pakistan Times, March 8, 15, 1968.

۱۷۔ Ibn Khaldun, Op.cit. p. 430. 'The Succession', pp. 435-436. See also: p. 394, 399-400.

۱۸۔ Mishkat Op.cit. xxvi:7.

۱۹۔ Ibn Khaldun, Op.cit. pp. 399-400.

۲۰۔ Mishkat, Op.cit. 2:108.

۲۱۔ ابوالکلام آزاد، مسئلہ خلافت و جزیرہ عرب، صفحہ ۱۰۱

۲۲۔ بخاری، کتاب الاحکام - باب نمبر۱، حوالہ ابوالاعلیٰ مودودی، خلافت و ملوکیت،

۲۳۔ مسلم ۳۳ کتاب الامارہ، باب ۵، ایضاً

۲۴۔ کنزل العمال، ج ۵، ح ۲۵۱۳ ایضاً،

۲۵۔ ایضاً حدیث ۲۲۸۲ ایضاً،

۲۶۔ Albert Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939, pp. 241-242.

۲۷۔ J. L. Esposito, Islam and Politics, pp. 223-224.

۲۸- لاہور ہائی کورٹ میں جناب ریٹائرڈ بی - زیڈ - کیکاؤس کی طرف سے متذکرہ رٹ پٹیشن داخل ہونے کے بعد فاضل عدالت نے زندگی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے دانشوروں اور علماء کو اپنا نقطہ نظر پیش کرنے کی اجازت دی - چنانچہ عدالتی سماعت کی طویل نشستوں میں متعدد اہل فکر نے اپنا اپنا نقطہ نظر پیش کیا - ایک بات جو ابھر کر سامنے آئی وہ یہ تھی کہ تمام آراء میں روایت اور جدید تقاضوں کے امتزاج پر زور دیا گیا تھا - -

۲۹- واضح ہو امام خمینی کی جانشینی کے مسئلہ کو طے کرنے کے لئے بھی انقلابی قیادت نے عوام کو اعتماد میں لیا - چنانچہ ۸۲ ماہرین پر مشتمل ایک اسمبلی کا باقاعدہ انتخاب عمل میں آیا جس کے ذمہ اس مسئلہ کو طے کرنا تھا - اس اسمبلی کی رکنیت کے لئے صرف اہل علم ہی حصہ لے سکتے تھے - چنانچہ ۲۰ دسمبر ۱۹۸۳ء کو ان کا انتخاب عمل میں آیا - یہ اسمبلی مستقل حیثیت کی حامل قرار پائی - بعد میں اسی اسمبلی نے جناب خامنہ ای کو جانشین مقرر کیا -

۳۰- الشوریٰ تشاور سے ماخوذ ہے جس کے معنی باہم صلاح مشورہ کرنا ہے - ملاحظہ ہو 'اردو دائرہ معارف اسلامیہ - صفحہ ۸۱۲ طبع اول ۱۹۷۵ء زیر اہتمام دانش گاہ پنجاب

۳۱- حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ جب انہوں نے معاملات طے کرنے کے بارے میں رسول اللہؐ سے سوال کیا تو حضور پاک نے فرمایا "میری امت کے عابد لوگوں کو جمع کرو اور اس معاملے کو آپس کے مشورے کے لئے پیش کردو - کسی ایک شخص کی رائے پر فیصلہ نہ دو" ملاحظہ ہو - ابوالاعلیٰ مودودی ' خلافت و ملوکیت ' صفحہ ۷۰ (ایڈیشن ۱۹۶۶ء اکتوبر)

۳۲- محمد اسحاق سندیلوی ' اسلام کا سیاسی نظام ' صفحہ ۲۰۹

۳۳- تفصیلی مطالعہ کے لئے ملاحظہ ہو ' محمد سرور ' حکومت و سیاست ترقی یافتہ ممالک میں ' صفحات ۸۶ - ۸۸

۳۴- مولینا مودودی رحمتہ اللہ علیہ امرھم شوریٰ بینھم کی تشریح کرتے ہوئے اسی اصول پر زور دیتے ہیں کہ اجتماعی معاملات جن لوگوں کے حقوق اور مفادات سے تعلق رکھتے ہیں انہیں اظہار رائے کی آزادی حاصل ہونی چاہئے - نیز جن لوگوں پر اجتماعی معاملات چلانے کی ذمہ داری ڈالی جائے انہیں لوگوں کی رضامندی سے مقرر کیا جائے - سوم یہ کہ انہیں قوم کا اعتماد حاصل ہو - یعنی نمائندگی کے لئے انہوں نے مکر و فریب کی راہ اختیار نہ کی ہو - نیز وہ اپنے ضمیر کے مطابق بے لاگ رائے دیں - ذاتی یا گروہی اغراض و مفادات کا خیال نہ رکھیں - اور آخری یہ کہ اہل شوریٰ کے اجماع سے جو مشورہ دیا جائے اسے تسلیم کیا جائے بشرطیکہ وہ مشورہ دینی حدود کے اندر ہو -
تفہیم القرآن ' جلد پنجم ' صفحہ ۵۰۸ (طبع چہارم ۱۹۷۲ء)

۳۵- Mohammad Asad "The Principles of state and Government in Islam, p. 50.

۳۶- بخاری کتاب الاحکام - باب ۷

۳۷- Dilip Hiro, Op.cit. pp. 120-121.

۳۸- Ibid. p. 157.

۳۹- Ibid. p. 179.

۳۹- واضح ہو بنی صدر کے خلاف مجلس نے باقاعدہ الزامات عائد کئے جن میں اسے نا اہل ثابت کیا گیا تھا- بعد میں بنی صدر کو مجلس میں اپنا موقف پیش کرنے کو کہا گیا لیکن انہوں نے راہ فرار اختیار کی- نتیجتاً مجلس نے بھاری اکثریت سے صدر کو نا اہل قرار دے دیا اور وقتی طور پر صدارت کی ذمہ داریاں جناب ہاشمی رفسنجانی، جناب رجائی اور جناب بہشتی نے سنبھال لیں - بعد میں ۱۹۸۱ء میں جناب خامنہ ای صدارتی انتخاب میں صدر منتخب ہو گئے اور موسوی وزارت عظمی پر فائز ہوئے -

Ibid. pp. 182, 198.

۴۰- Ibid. p. 122.

۴۱- Ibn Khaldun, Op.cit. pp. 452-56.

۴۲- Mishkat, xxvi: 76.

۴۳- تفہیم القرآن، جلد سوم، صفحہ ۱۷۴، تشریح سورہ انبیاء آیت نمبر ۷۸

۴۴- ایضاً " " " صفحہ ۲۲۲

۴۵- تفہیم القرآن، جلد پنجم، صفحہ ۴۷،

۴۶- Ibn Khaldun, Muqaddimah Vol. 1 (29) pp. 453-454 (Eng. Trns)

۴۶- واضح ہو یہ خط ابن خلدون نے مقدمہ میں نقل کیا ہے-

۴۷- J. L. Esposito, Op.cit. p. 201.

۴۸- Sabine, Op.cit. p. 573.

۴۹- واضح ہو پاکستان میں نومبر ۱۹۸۸ء کے قومی انتخابات کا انعقاد مکمل طور پر عدلیہ کی نگرانی میں ہوا تھا--

۵۰- ۱۹۷۳ء کے آئین کی پانچویں ترمیم کی رو سے ہائی کورٹ کے اختیاری نظربندی سے متعلق اختیارات کو کم کر دیا گیا تھا- نیز ہنگامی حالات کے تحت کسی بھی قانون سازی کو سپریم کورٹ میں چیلنج

نہیں کیا جا سکتا تھا۔ توہین عدالت کے ضمن میں بھی عدالتوں کے اختیارات پر زو پڑی۔ اس سے قبل آئین کی چوتھی ترمیم کے تحت آئین کی دس دفعات متاثر ہوئیں جس سے مرکزی حکومت کو زیادہ بااختیار حیثیت حاصل ہو چکی تھی۔ آئین کی تیسری ترمیم کے تحت جو ۱۲ فروری ۱۹۷۵ء کو منظور ہوئی ہنگامی حالات کو طول دینے کے لئے قومی اسمبلی کی منظوری حاصل کرنے کی شرط ہٹا دی گئی۔

۵۱۔ دو سو کیس جس میں جناب ایوب خان کے مارشل لاء کے نفاذ کے اقدام کو چیلنج کیا گیا تھا اس مقدمہ میں عدالت عالیہ نے فیصلہ دیا کہ جب آئین سے بالا کوئی سیاسی تبدیلی واقع ہو تو ایسی کامیاب تبدیلی ایک انقلابی اقدام ہوتا ہے (PLD 1959 Supreme Court p. 533)۔ عاصمہ جیلانی کیس (PLD 1972 Supreme Court p. 139) سے متعلق فیصلہ میں سپریم کورٹ نے اس کے برعکس فیصلہ دیکر یحییٰ خان کو غاصب قرار دیا اور اس کی طرف سے مارشل لاء کے نفاذ کو غیر آئینی اقدام قرار دیا۔ ۱۹۷۷ء میں نصرت بھٹو کیس میں سپریم کورٹ نے ۱۹۷۷ء کے مارشل لاء کے نفاذ کو نظریہ ضرورت کے تحت جائز قرار دیا جبکہ اس فیصلہ کے سیاسی مضمرات ہمہ گیر تھے اور اس سے مارشل لاء حکومت کو وقتی طور پر قانونی تحفظ حاصل ہو گیا۔

۵۲۔ شریعت کورٹ کو ایسے معاملات پر نظر ثانی کا اختیار نہ دیا گیا تھا۔ یعنی آئین سے متعلق معاملات، مارشل لاء کے ضوابط، عائلی قوانین اور مالیاتی قوانین۔ شریعت کورٹ کے فیصلوں کے خلاف سپریم کورٹ کے شریعت بنچ کے پاس اپیل دائر کی جا سکتی ہے۔ واضح ہو شریعت کورٹ نے اسلامی کونسل کا وہ کام جاری رکھا جس کے مطابق پاکستان کے تمام رائج الوقت قوانین کو شریعت کی روشنی میں جانچنا تھا۔

۵۳۔ Dilip Hiro, Op.cit. p. 224.

۵۴۔ Ibid. pp. 222-223.

۵۵۔ Ibid. p. 225.

۵۶۔ Mishkat: xxvi:76.

باب ۷

اسلامی قانون

ISLAMIC LAW

نوعیت اسلامی قوانین اور عام ریاستی قوانین میں یہ فرق ہے کہ مؤخر الذکر کا دائرہ کار صرف اپنی انسانی سرگرمیوں تک محدود ہوتا ہے جنہیں ریاست منضبط کرنا چاہتی ہے۔ لیکن اس کے برعکس اسلامی قوانین پورے اسلامی نظریہ حیات کی تعلیمات کے آئینہ دار ہیں۔ لہذا شرعی قوانین فرد کی سیاسی زندگی سے ہی متعلق نہیں ہوتے بلکہ وہ زندگی کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ وہ قوانین جنہیں ایک اسلامی ریاست نافذ کرتی ہے اسلامی شریعت ہی کا ایک حصّہ ہوتے ہیں۔ جبکہ شریعت کے دیگر ضابطوں کو افراد خود انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے نافذ کرتے ہیں۔ اسلامی قانون کی تعریف اس طرح کی جا سکتی ہے: "حقوق و فرائض کا ایک ایسا مجموعہ جس کے مطابق ہر فرد اس دنیا میں کامیاب زندگی گزار سکے اور اپنے آپ کو آخرت کی دائمی زندگی کے لئے تیار کرے" اسلامی قوانین حاکم مطلق کے احکام پر مشتمل ہیں۔ باری تعالٰے کا ارشاد ہے

> "تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی۔ ۔ ۔ اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہشوں پر عملدرآمد نہ کیجئے۔ اور ان سے یعنی ان کی اس بات سے احتیاط رکھئے کہ وہ آپ کو خدا تعالٰے کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے پھلا دیں۔ ۔ ۔ ۔ (المائدہ ۴۸ - ۴۹)

فضیلت اسلامی قوانین چونکہ اللہ تعالٰے کے احکامات کے مظہر ہیں اس لئے وہ کسی طبقاتی کشمکش کے آئینہ دار نہیں۔ اس بات کے باوجود کہ شرعی قوانین کے بنانے میں کسی نام نہاد سیاسی مقتدر اعلٰی (عوامی منشا) کو دخل حاصل نہیں ان ضابطوں کا وجود ہی شخصی آزادیوں کے تحفظ کی ضمانت ہے۔ دوسری

طرح ہم دیکھتے ہیں کہ سرمایہ دارانہ جمہوریت میں قوانین ایک مخصوص طبقہ کے مفادات کا تحفظ کرتے ہیں۔ حالانکہ ظاہری طور پر قانون سازی کا اختیار عوامی نمائندگان کو حاصل ہوتا ہے۔

اسلام انسان پر انسان کی حاکمیت کے اصول کا مخالف ہے قطع نظر اس کے کہ یہ حاکمیت کسی فرد کو حاصل ہو یا اس کا حامل پورا معاشرہ ہو۔ قرآنی تعلیمات کے مطابق حاکمیت کا مکمل اختیار اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے اور اسی کے احکامات قانون کا درجہ رکھتے ہیں۔ انسانی مفادات سے بالا اور تمام انسانی کمزوریوں سے مبرا ہستی کے بنائے ہوئے قوانین ہی انسان کو حقیقی آزادیوں اور صحیح مساوات سے ہمکنار کر سکتے ہیں۔

اگرچہ اسلامی قوانین مقتدر اعلیٰ کی منشا کے مظہر ہیں لیکن نوعیت کے اعتبار سے وہ جمہوری تصورات سے قریب تر ہیں۔ اس ضمن میں اجتہاد کے اصول کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ شریعت نے بنیادی قوانین فراہم کر دیئے ہیں جبکہ فروعات میں جانے سے پرہیز کیا گیا ہے۔ اسطرح بدلتے ہوئے انسانی حالات اور وقت کے تقاضوں سے قوانین کو ہم آہنگ رکھنے کے لئے خدا تعالیٰ نے بے شمار انسانی معاملات اجتماعی قانونسازی کے لئے چھوڑ دیئے ہیں تاکہ لوگ اپنے مخصوص حالات کے مطابق بنیادی شرعی قوانین کی روشنی میں خدا کی ودیعت کی ہوئی عقل و دانش کے مطابق قواعد و ضوابط بنا لیا کریں۔ اسلامی شریعت کا انسانی معاملات سے متعلق فروعات سے پرہیز کرنا ہی اس کی جمہوری روح کی غمازی کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

> "اے ایمان والو ایسی فضول باتیں مت پوچھو کہ اگر تم سے ظاہر کر دی جائیں تو تمہاری ناگواری کا سبب ہو اور اگر تم زمانہ نزول قرآن میں ان باتوں کو پوچھو تو تم سے ظاہر کر دی جائیں۔ سوالات گزشتہ اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیئے ۔۔۔ ایسی باتیں تم سے پہلے اور لوگوں نے بھی پوچھی تھیں پھر وہ لوگ انہی باتوں کی وجہ سے کفر میں مبتلا ہو گئے۔" (المائدہ : ۱۰۱ - ۱۰۲)

حضرت محمد صلے اللہ علیہ وسلم لوگوں کو کثرت سوال اور خواہ مخواہ کھوج لگانے سے منع فرمایا کرتے تھے۔ آپ کا ارشاد ہے "مسلمانوں کے حق میں سب سے بڑا

مجرم وہ شخص ہے جس نے کسی ایسی چیز کے متعلق سوال چھیڑا جو لوگوں پر حرام نہ کی گئی اور پھر محض اس کے سوال چھیڑنے کی بدولت وہ حرام ٹھہرائی گئی۔[۱] ایک دوسری حدیث ہے، "اللہ نے کچھ فرائض تم پر عائد کئے ہیں، انہیں ضائع نہ کرو۔ کچھ چیزوں کو حرام کیا ہے ان کے پاس نہ پھٹکو۔ کچھ حدود مقرر کی ہیں ان سے تجاوز نہ کرو اور کچھ چیزوں کے متعلق خاموشی اختیار کی ہے بغیر اس کے کہ اسے بھول لاحق ہوئی۔ لہذا ان کی کھوج نہ لگاؤ۔"[۲]

اسلامی قوانین اس اعتبار سے بھی اعلیٰ وارفع ہیں کہ وہ انسانی فطرت کے عین مطابق ہیں۔ شرعی قوانین انسان کے اندر اچھائی کے محرکات کو ابھارتے ہیں تاکہ قانونی ضابطوں پر عمل پیرا ہونے کے لئے خود انسان کے اندر سے جذبہ بیدار ہو سکے۔ اس طرح قانون کے نفاذ میں جبری پہلو پس منظر میں چلا جاتا ہے اور لوگوں میں قانون کی رضاکارانہ اطاعت کا جذبہ آجاگر ہوتا ہے۔ دراصل اسلامی قوانین کے نفاذ کے لئے قوت کے طریق کار پر عمل پیرا ہونے کی اتنی ضرورت نہیں رہتی جیسا کہ لادین قوانین کے نفاذ کے لئے ریاست کو قوت استعمال کرنا پڑتی ہے۔ اس سلسلہ میں شراب کی ممانعت سے متعلق حکم الہٰی کی مثال پیش کی جاسکتی ہے۔ جب شراب کی حرمت کا حکم نازل ہوا تو لوگوں نے اسی وقت بغیر چون و چرا مدینہ کی گلیوں میں شراب بہادی۔ اس سے ظاہر ہوا کہ سیکولر قانون کے برعکس اسلامی قوانین انسان کے ظاہری افعال اور باطنی کیفیات دونوں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ یہ قوانین اس ہستی کے احکامات پر مبنی ہیں جو انسان کی خالق ہے اور جسے انسانی تمدن کے ماضی حال اور مستقبل کا پورا پورا علم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی قوانین پوری نسل انسانی کے لئے ہر دور میں رہنمائی فراہم کرتے ہیں۔

ماخذ SOURCES

اسلامی قوانین کے ماخذ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ قرآن حکیم | قرآن حکیم اسلامی قوانین کا بنیادی ماخذ ہے۔ قرآن میں انسانی زندگی کے تمام شعبوں کے لیے بنیادی قوانین فراہم کر دیئے گئے ہیں جو حتمی نوعیت کے ہیں۔ وقت اور حالات میں تبدیلی کے باوجود ان میں کسی قسم کی تبدیلی

کی کوئی گنجائش نہیں۔ قرآن مجید کی آیات کے مطابق :

"اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں ہے جبکہ اللہ تعالےٰ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیں کہ (پھر) ان کے اس کام میں کوئی اختیار باقی ہے۔ اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا"

(الاحزاب: ۳۶)

"اے نبی! ہم نے تمہاری طرف کتاب برحق نازل کی ہے، تاکہ تم لوگوں کے درمیان اس روشنی کے مطابق فیصلہ کرو، جو اللہ تعالےٰ نے تمہیں دکھائی ہے"

(النساء: ۱۰۵)

واضح رہے کہ قرآن حکیم خالص قانونی مفہوم کے اعتبار سے قانون کی ایسی کتاب نہیں جس میں تمام قواعد وضوابط علم فقہہ کی طرح بالترتیب مختلف ابواب کی صورت میں تقسیم کیئے گئے ہوں۔ قرآن حکیم کی وہ آیات جو آئینی اور سیاسی اصولوں پر روشنی ڈالتی ہیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر مختلف حالات اور وقت کے تقاضوں کے مطابق نازل ہوتی رہیں۔ اس لئے قانونی ضابطے قرآن حکیم کی مختلف سورتوں میں پائے جاتے ہیں۔

قرآن حکیم میں پیش کیئے گئے قوانین کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک تو ایسے قوانین جو لچکدار ہیں اور دوسرے وہ جو اٹل اور حتمی نوعیت کے ہیں۔ اسلامی شریعت کا ایک حصہ لچکدار ہے جس کی تشریحات میں وقت کے تقاضوں کو مدنظر رکھا جا سکتا ہے اور ایسے معاملات پر قانون سازی کی گنجائش بھی رکھی گئی ہے۔ دوسرے ایسے قوانین جو غیر لچکدار ہیں مختلف نوعیت کے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً

(۱) ایسے احکامات جنہیں واضح اور غیر مبہم طور پر بیان کر دیا گیا ہے، مثال کے طور پر نشہ آور اشیاء کو حرام قرار دیا گیا۔ جوا، قمار بازی اور سود وغیرہ کی صریح ممانعت کر دی گئی ہے۔ اسی طرح وراثت کے متعلق احکام واضح ہیں۔[۳۲]

(ب) دوسرے ایسے قوانین جن میں صرف راہنمائی کے اصول بتا دیئے گئے ہیں، مثلاً نشہ آور چیزوں سے پرہیز کرنے کا عام حکم دیا گیا۔ یا یہ کہ مرد عورتوں کے نگران اور محافظ ہیں۔

(ج) قرآن حکیم میں بعض اٹل قوانین ان حدود کی صورت میں بیان کئے گئے جو افراد کے بعض افعال پر لگائی گئی ہیں اور جن سے تجاوز نہیں کرنا چاہئیے۔ مثال کے طور پر چار سے زائد عورتوں سے شادی کی ممانعت کر دی گئی ہے۔ قرآن مجید کے ایسے تمام قوانین کی حیثیت بالکل حتمی ہے اور ان میں اجتہاد یا قانون سازی کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے[۹]

۲۔ حدیث اسلامی قوانین کا دوسرا بڑا ماخذ حدیث ہے۔ حدیث نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال پر مشتمل ایک مجموعہ کا نام ہے آپ صلے اللہ علیہ وسلم خود قرآنی احکام کی تعبیر فرمایا کرتے تھے اور آپ کی پوری زندگی قرآنی تعلیمات کا عملی نمونہ تھی۔ حضور پاک صلے اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر نہ تو کوئی قرآنی احکام کو سمجھ سکتا تھا اور نہ کسی دوسرے نے قرآنی تعلیمات پر اس حد تک مکمل طور پر عمل کیا۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم تمام معاملات میں خدا کے احکام کے مطابق عمل کرتے تھے۔ فرمانِ الٰہی ہے۔

"آپ فرما دیجئے (آپ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) کہ سب کچھ اللہ کی طرف سے ہے۔ . . . . اور ہم نے آپ کو تمام لوگوں کی طرف پیغمبر بنا کر بھیجا ہے۔ اللہ تعالےٰ گواہ کافی ہیں۔ جس شخص نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور جو شخص روگردانی کرے سو ہم نے آپ کو ان کا نگران کر کے نہیں بھیجا۔" (النساء: ۴)

"تمہارے لیے اللہ کے رسول میں ایک نمونہ تقلید ہے، ہر اس شخص کے لئے جو اللہ اور یوم آخر کا امیدوار ہو" (الاحزاب: ۲۱)

"جو کچھ رسول تمہیں دے اسے لے لو، اور جس سے منع کرے، اس سے رک جاؤ۔ اور اللہ سے ڈرو۔ اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔ (حشر: ۷)

نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو مسلمانوں نے مشعلِ راہ بنایا اور آپ کے اقوال کو ایک قیمتی ورثہ کی حیثیت سے محفوظ کر لیا۔ بعد میں اُن روایات کی روشنی میں ہی علم حدیث کی تشکیل ہوئی۔ امام ابو حنیفہؒ فرمایا کرتے تھے "اگر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت موجود نہ ہوتی تو ہم میں سے کوئی بھی قرآن حکیم کو اچھی طرح نہ سمجھ سکتا۔"[۱۰]

۲۔ اجماع

اجماع سے مراد اسلامی قوانین کے اصولوں پر مسلمان فقہا کا اتفاق رائے ہے۔ اس بات میں فقہا کے مابین اختلاف موجود ہے کہ آیا تمام فقہا میں کسی مسئلہ پر اتفاق رائے ہونا ضروری ہے یا ان کی اکثریت کا اتفاق رائے ہی اجماع کے لئے کافی ہے؟ اسی طرح اس مسئلہ پر بھی فقہا کے مختلف مکاتیب فکر میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا ایک نسل کا کسی مسئلہ پر اجماع آئندہ نسلوں پر بھی لاگو ہوتا ہے یا نہیں ہ؟۔

بقول کرخی "ایسے معاملات جنہیں قیاس کے ذریعہ طے نہیں کیا جا سکتا ان پر صحابہ کرامؓ کا اجماع تمام نسلوں پر لازم ہوتا ہے۔ لیکن جن معاملات میں قیاس سے ابہام دور کیا جا سکتا ہے ان مسائل پر انکا اجماع لازم نہیں آتا" واضح رہے کہ اجماع کسی مسئلہ پر عوام کے متفق ہونے کو نہیں کہتے بلکہ اس سے مراد علمائے قانون کا اتفاق رائے ہے۔ دور حاضر کے بعض مفکرین اجماع کو تمام امت کے اتفاق رائے سے تعبیر کرتے ہیں اور اس لحاظ سے موجودہ قانون ساز اسمبلیوں کو اجماع کا اختیار دینے کے حق میں ہیں۔

علامہ رشید رضا کا مؤقف یہ تھا کہ اجتہاد کرتے وقت مفاد عامہ کو مدنظر رکھنا بھی ضروری ہے بشرطیکہ قرآن وسنت کی تعلیمات سے کوئی بات متصادم نہ ہو۔ مسلمان فقہا میں سے اس اصول پر ابن جوزی، ابن تیمیہ اور دیگر اسلاف نے بھی زور دیا تھا۔ علامہ کا مؤقف یہ تھا کہ بعض ایسے معاملات مثلاً سماجی اخلاقیات Social Morality کے ضمن میں اسلاف کے اجماع کو بھی نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً مسلمانوں کے اندر ایک طویل عرصہ تک اس بات پر اجماع رہا ہے کہ مرتد کی سزا قتل ہے۔ لیکن یہ سزا قرآن حکیم کے کسی واضح اصول پر مبنی نہ تھی۔ بقول علامہ رشید رضا قرآنی تعلیمات کی رُو سے تو مذہب میں جبر کی کوئی گنجائش نہیں۔ لہذا یہ اجماع اسلام کے اساسی اصولوں کے منافی ہے۔ انہوں نے اس مسئلہ کا یہ حل تجویز کیا کہ ارتداد کی نوعیت کو مدنظر رکھ کر سزا کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ ایسا مرتد جو اسلام کے خلاف بغاوت کرتا ہے اور اس طرح اس کا یہ اقدام اُمت کے اجتماعی مفاد کے منافی ہے وہ قابل گردن زدنی ہے۔ لیکن جو شخص خاموشی سے اسلام ترک کر دیتا ہے اسے موت

کی سزا نہ ملنی چاہیئے۔ آپ نے متحرک قانون سازی پر زور دیا تاکہ بدلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کا ساتھ دیا جاسکے۔ اجماع کے متعلق انکا نکتہ نظر یہ تھا کہ ہر دور کے علما قانون سازی کے مجاز ہیں اور اس ضمن میں انہیں باہمی مشاورت اور بحث و تحیص سے کام کرنا چاہیئے۔

۴۔ قیاس اگر قانون کے بنیادی ماخذ میں کسی مسئلہ پر واضح رہنمائی موجود نہ ہو تو فقہا اسلامی تعلیمات کی روح اور مزاج کو مدِّ نظر رکھ کر حکمت و دانش کے مطابق قانون کی تشریح کر دیتے ہیں۔ یعنی قوانین کی تشریح و توضیح میں انسانی حکمت کو بھی ایک حد تک دخل حاصل ہے۔ قرآنِ حکیم میں بھی اس بات کا ذکر ہے کہ انسان کو حکمت سے نوازا گیا ہے۔ قرآن کی ایک آیت کے مطابق "کیا ان لوگوں نے قرآن پہ غور نہیں کیا یا ان کے دلوں پر قفل چڑھے ہوئے ہیں۔ (سورۃ محمدؐ ۲۴) قیاس کے لئے مختلف اصولوں کا سہارا لیا جاتا ہے جو یہ ہیں استحسان، استصلاح اور استدلال۔

مسلمان فقہا میں سے امام ابوحنیفہؒ قانونی تشریحات کے سلسلہ میں قیاس کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ جبکہ حنبلی اور مالکی مکاتیب فکر اس کا کم استعمال کرتے ہیں شافعی فقہا کا مسلک اس ضمن میں دونوں کے بین بین ہے لیکن بعض اہلِ حدیث اور شیعہ فقہا قیاس کے طریق کار کو مکمل طور پر نظر انداز کر دیتے ہیں۔

(ا) **استحسان**: اسلامی قوانین کی وضاحت کے سلسلہ میں استحسان سے مراد ایسے متبادل راستوں میں سے کوئی راہ اختیار کرنا ہے جو مقابلتاً زیادہ سودمند ہو تاکہ بدلے ہوئے حالات کے تقاضوں اور روزمرہ ضروریات کو پورا کیا جاسکے۔ اس طریق کار کو امام ابوحنیفہ نے بالخصوص علم حدیث کے سلسلہ میں اپنایا۔ امام مالک نے بھی استحسان کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔

(ب) **استصلاح**: استصلاح کی نوعیت استحسان سے زیادہ مختلف نہیں۔ یعنی اسلامی قوانین کی توضیحات میں دو جائز راستوں میں سے موزوں اور مقابلتاً ایسا آسان راستہ اختیار کرنا جس سے مفادِ عامہ وابستہ ہو۔ اس طریق کار کو امام مالک نے اپنایا۔ واضح ہو مفادِ عامہ سے مراد ایک تو وہ ہے جسے شریعت نے تسلیم کیا ہو۔ دوسرے وہ جس کی واضح صورت میں تصریح نہ کی گئی ہو۔ اور تیسری شکل وہ ہے جو بالکل

بعد میں اجاگر ہوئی ہو اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے دور میں اس کا تصور نہ تھا۔
(ج) استدلال :۔ امام شافعی اسلامی قوانین کی تشریحات کرنے کے ضمن میں متذکرہ دونوں طریقوں کو پسند نہیں کرتے۔ وہ عقل وفہم اور اسلامی قانون کی اساسی روح کو مدنظر رکھتے ہوئے استدلال کرنے کے قائل تھے۔

۵۔ اسلامی فقہ اسلامی قانون کا آخری ماخذ فقہ کا وہ علم ہے جسے چار جید فقہاء نے مرتب کیا۔ انہوں نے اسلامی قانون کو باقاعدہ فقہی قواعد کی رو سے مختلف ابواب اور عنوانات کے تحت ترتیب دیا۔ اسلامی قانون کی اس باضابطہ تدوین میں انہوں نے تمام تشریحات کو جمع کیا اور قیاس و استدلال کے طریق کار کو مدنظر رکھتے ہوئے عقل ودانش اور وقت کے تقاضوں کے مطابق ایک مکمل علم کی داغ بیل ڈالی۔ اس طرح مسلمان فقہائے نے دستوری نظریات کو ہمعصر سیاسی حقائق کی روشنی میں واضح کیا جس سے اسلامی قوانین کا ایک ایسا مرتب شدہ ضابطہ تیار ہو گیا جو قانون کے طلباء کے لئے اسلامی قوانین کو سمجھنے اور مختلف معاملات پر ان کے اطلاق کے لئے آسانی پیدا کر دیتا ہے۔ اسلامی قوانین کا مطالعہ کرنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ یہ قوانین کسی مخصوص زمانہ کے لئے نہیں بنائے گئے بلکہ یہ ہر قسم کے حالات اور وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ رہتے ہیں اور ان میں نوع انسانی کے تمام مسائل کا حل موجود ہے۔ بیشتر انسانی معاملات میں انسان کو قانون سازی کا حق دیا گیا ہے۔ لہٰذا دور حاضر کے ایسے مسائل پر جو کہ صنعتی اور سائنسی دور کی پیداوار ہیں اسلامی نظام حیات کی روح کے مطابق قانون سازی کی جا سکتی ہے۔ بعض مسائل پر اسلامی شریعت میں کوئی رہنمائی فراہم نہیں کی گئی اور خاموشی اختیار کی گئی ہے۔ یہ خاموشی اس بات کی غمازی کرتی ہے کہ قانون بنانے والے نے انسان کو ایک حد تک قانونسازی کا اختیار دیا ہے۔ اس اعتبار سے قانون ساز اسمبلیاں ایسے تمام معاملات پر قانونسازی کی مجاز ہیں۔

اجتہاد کی اہمیت

اسلامی قانون کو ہر دور کے حالات اور تقاضوں سے ہم آہنگ رکھنے کے

سلسلہ میں اجتہاد کی اہمیت محتاج وضاحت نہیں۔ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے ہی قانونی نقاط کی تشریح کے لئے اجتہاد کیا جاتا رہا۔ حضرت معاذؓ کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجنے سے قبل نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے سوال کیا کہ وہ معاملات کیسے نپٹائیں گے؟ ان کا جواب تھا کہ فیصلے کرتے وقت "میں خدا کی کتاب کو مدنظر رکھوں گا"۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے پھر پوچھا کہ اگر قرآن میں واضح طور پر مسئلہ کا حل موجود نہ ہو تو حضرت معاذؓ نے جواب دیا کہ میں اللہ کے رسولؐ کے فرمان پر عمل کروں گا لیکن اس ماخذ میں واضح راہنمائی نہ ہونے کی صورت میں حضرت معاذ کا جواب تھا کہ وہ اپنی عقل و فہم کا استعمال کریں گے۔ اس جواب پر نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

حضرت عمر فاروقؓ نے جنہیں امام المجتہدین بھی کہا جاتا ہے اجتہاد کی اہمیت پر خصوصی توجہ دی۔ اپنے دور خلافت میں آپ نے اسلام کی روح کو مدنظر رکھتے ہوئے نئے فیصلے بھی کئے۔ امام ابو حنیفہؒ فرمایا کرتے تھے کہ "جب کوئی حل طلب معاملہ درپیش ہو تو سب سے پہلے میں کتاب اللہ کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ لیکن واضح حل نہ ہونے کی صورت میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال سے راہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہوں میری صورت یہ ہے کہ صحابہ کرام کے طریق کار کو مدنظر رکھتے ہوئے جو بات مجھے مناسب معلوم ہو اسے اپنا لیتا ہوں اور کسی دوسرے کا اتباع نہیں کرتا۔ جہاں تک دوسرے فقہاء کی تقلید کا تعلق ہے مجھے بھی اجتہاد کا اسی طرح حق حاصل ہے جس طرح انہیں حاصل تھا۔"[۹]

تاریخ فقہ اسلامی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی فقہ کے چار مکاتیب فکر کے قیام کے کچھ عرصہ بعد اجتہاد کے دروازے بعض وقتی مجبوریوں کے باعث بند کرنا پڑے۔ اسی وجہ سے اسلامی قانون چند صدیوں تک جمود کا شکار رہا۔ اگرچہ اس دوران بھی ان مختلف مکاتیب فقہ سے تعلق رکھنے والے علماء نے فقہ کی کتابیں تدوین کیں۔ لیکن عام طور پر ہر ایک نے کسی ایک امام کی تقلید کرتے ہوئے مسائل کا حل پیش کیا۔

تقاضے درحقیقت ضرورت اس بات کی ہے کہ اسلامی قانون کو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لئے ہر شعبہ زندگی سے متعلق مسائل کا واضح حل اسلامی قانون

کی روح کے مطابق پیش کیا جائے، یہ اسی صورت ممکن ہے جب اجتہاد کے دروازے کھلے ہوں۔ جس طرح ماضی میں مجتہد حضرات نے اپنے وقت کے تقاضوں کے مطابق اجتہاد کیا اسی طرح دورِ حاضر کے مستند علماء کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ اسلام کی تعلیمات کے بنیادی تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اسلامی قانون کی تشریح و توضیح کریں۔ تاہم اجتہاد کرتے ہوئے ہمیں بڑی احتیاط سے آگے بڑھنا ہوگا اور میانہ روی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑنا ہوگا۔ ایک طرف تو ایسے لبرل نظریات اور نقطہ نظر سے پرہیز لازمی ہے جو اسلام میں ہر نئی بات شامل کر دینا جائز سمجھتا ہے اور اس کا اندازِ فکر ہی معذرت خواہانہ ہے۔ ایسا رویہ اسلام کے مخصوص مزاج اور طرزِ فکر سے متصادم ہے۔ جبکہ دوسری طرف ایسا انتہائی لچکدار رویہ بھی مناسب نہ ہوگا جس سے عصری تقاضوں سے یکسر چشم پوشی کرلی جائے۔ وقت اور زمانہ کے تقاضوں کو بہر حال مدنظر رکھنا ہوگا، انسانی معاشرہ اور اس کے حالات و کیفیات تغیر پذیر ہیں۔ قانون سازی بلاشبہ انسانی مسائل کے حل کے لئے ہی کی جاتی ہے۔ لہٰذا قانون اور حالات میں ہم آہنگی برقرار رکھنا وقت کا اہم تقاضا ہے۔

اس ضمن میں اخوان المسلمین کا مؤقف بڑا واضح تھا۔ سید قطب اس بات کے قائل تھے کہ اسلامی معاشرہ کا بنیادی فریضہ اسلامی قانون کا مکمل نفاذ ہے۔ وہ چار فقہاء کی تعلیمات کی اندھی تقلید کے حامی نہ تھے۔ الکا یہ موقف تھا کہ فقہاء کی توضیحات ان کے وقت کی ضرورتوں کی عکاسی کرتی ہیں۔ لہٰذا دورِ حاضر میں ان پر نظرِ ثانی کی گنجائش ہے۔ سید قطب نے اسلامی قانون کے واضح اور غیر لچکدار پہلو اور ان تشریحات کے مابین امتیاز کیا جو سماجی حالات کے مطابق ان کی تصریحات سے متعلق تھیں۔[9]

یہ بات ضروری ہے کہ مجتہد حضرات اسلامی قانون کی روح اور اس کے مقاصد سے پوری طرح واقفیت رکھتے ہوں نیز ان کی اپنی زندگی بھی اسلامی تعلیمات سے مطابقت رکھتی ہو۔ اس وقت اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ فقہ اسلامی کی تدوینِ نو کی جائے جس میں موجودہ مسائل کا واضح حل پیش کیا گیا ہو۔ اس سلسلہ میں مناسب ہوگا کہ تمام فقہا کی آراء کو مدنظر رکھا جائے۔ جیسا کہ بیان

کیا جا چکا ہے اسلامی شریعت کا ایک حصّہ لچکدار ہے جس میں قانون سازی کی گنجائش موجود ہے۔

علامہ رشید رضا کسی ایک فقہ کی اندھی تقلید کے خلاف تھے۔ تاہم تمام فقہ کی کتب کی افادیت کے منکر نہ تھے۔ وہ جدید ترقیوں سے اس حد تک استفادہ کرنے کے حق میں تھے جو اسلام کے فروغ کے لئے ناگزیر ہو۔ اس کی واضح مثال آپ اس طرح دیتے ہیں کہ جہاد مسلمانوں پر فرض ہے لیکن دورِ حاضر میں مسلمان اس فرض کی کماحقہٗ ادائیگی سے اس وقت تک قاصر ہیں جب تک کہ وہ جدید فن حرب سے آشنا نہ ہوں اور مسلح و مضبوط نہ ہوں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ انہیں جدید سائنسی علوم پر دسترس حاصل ہو۔ یعنی اسلام کے بنیادی فرائض کی ادائیگی کے لئے جن لوازمات کی ضرورت ہے انہیں پورا کرنا بھی عین فرائض میں شامل ہے۔ لہذا مسلمانوں کو چاہیئے کہ جدید علوم کا مطالعہ کریں۔ اگرچہ ان علوم پر مغرب کو بالادستی حاصل ہے لیکن جب مسلمان ان علوم کو حاصل کرتے ہیں تو وہ اپنے اسلاف کے ورثہ کی طرف ہی رُخ کرتے ہیں کیونکہ جدید تمدنی ترقیاں کسی ایک قوم کی میراث نہیں۔[۱] بلکہ اسلام نے ہی اقوامِ عالم پر علوم و فنون کے دروازے کھولے اور گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔ علامہ کا مؤقف یہ تھا کہ تہذیب و تمدن کے کچھ آفاقی اصول ہیں۔ جو ان پر کاربند رہتا ہے وہ ترقی کرتا ہے اور جو ترک کر دے وہ تنزل کی طرف چلا جاتا ہے۔ مسلمان جب تک اسلامی تعلیمات پر عمل پیرا رہے وہ تمدنی ترقیوں کی معراج پر تھے، لیکن جب انہوں نے ان اصولوں کو ترک کر دیا تو وہ پستی میں گر گئے۔ اب تمدنی قیادت اہلِ مغرب کے پاس ہے۔ لہذا مسلمانوں کو چاہیئے کہ ان تمدنی اصولوں پر کاربند ہوں جو اسلامی تعلیمات میں ملتے ہیں تاکہ اپنی عظمتِ رفتہ کو پا سکیں۔

فقہ کی تدوینِ نو دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے تقاضوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ایک ایسی متفقہ فقہ کی تدوینِ نو کی ضرورت ہے جس میں موجودہ مسائل کا حل پیش کیا گیا ہو۔ بلاشبہ اس علمی کاوش میں چاروں جید فقہا کی آراء کو مدِ نظر رکھا جائے گا کیونکہ اس علمی خزانہ سے چشم پوشی اختیار کرنا

کسی اعتبار سے بھی مناسب نہ ہوگا جو مسلمان فقہاء نے پوری محنت اور دیانت سے تیار کر کے ایک قیمتی ورثہ کی حیثیت سے ہمارے لئے چھوڑا۔ اگر ہر آنے والی نسل پچھلی نسلوں کے علمی ورثہ کو ترک کر دے تو علم و دانش کی ترقی مسدود ہو کر رہ جاتی ہے۔

تاہم جس طرح اسلاف نے اپنے وقت کے مسائل کو حل کرنے کے سلسلہ میں تحقیق و تجسس کے ذریعہ اسلامی قانون کے دامن کو تشریحات و توضیحات کے ذریعہ مالا مال کیا اسی طرح اجتہاد کرنے کا حق موجودہ نسل کو بھی حاصل ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں احتیاط کا دامن نہیں چھوڑنا ہوگا۔ یہ بات طے شدہ ہے کہ ملک کی اکثریتی آبادی کے فقہی مسلک کو اپنایا جانا چاہیئے۔ پاکستان کی آبادی کا بڑا حصہ چونکہ حنفی مسلک کا قائل ہے اس لئے جمہور کے عقیدہ کے مطابق پاکستان کے اندر حنفی فقہ پر عمل ہوگا۔ تاہم مسائل کا حل تلاش کرتے وقت فقہ کے دوسرے مکاتیب فکر کی آراء کو بھی مدنظر رکھنا مناسب ہوگا۔ واضح ہو کہ پاکستان میں موجودہ قوانین کو اسلامی قوانین سے ہم آہنگ کرنے کے لئے وفاقی شرعی عدالت اور اسلامی مشاورتی کونسل مصروف عمل رہی ہیں۔

اجتہاد کی صورتیں

ایک ملک میں مروجہ قوانین کو شریعت سے ہم آہنگ کرنے یا نئے پیدا شدہ مسائل کو اسلامی تعلیمات کی روشنی میں حل کرنے کے سلسلہ میں اجتہاد کی مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں۔ یہ کام سرکاری، غیر سرکاری، اور نجی تینوں حیثیتوں سے ممکن ہے۔ غیر سرکاری یا نجی حیثیت سے جاری کئے گئے فتاوی یا اجتہاد کو ضروری نہیں کہ ایک حکومت تسلیم کر کے نافذ کرے۔

۱۔ دورِ حاضر میں سرکاری سطح پر ایسے تحقیقی ادارے قائم کئے جا سکتے ہیں جو یہ کام بخوبی سرانجام دے سکیں، مثلاً پاکستان میں مروجہ قوانین کی شرعی حیثیت کو جانچنے اور انہیں شریعت سے ہم آہنگ کرنے کی خاطر اسلامی نظریاتی کونسل نے قابلِ قدر خدمات سرانجام دی ہیں۔ اسی طرح تحقیقی ادارے بھی یہ فریضہ سرانجام دے سکتے ہیں جن کی سفارشات کو بعد میں مجالس قانون ساز میں پیش کر کے باقاعدہ قانونی شکل دی جا سکتی ہے۔ اس طریق کار کو قانون سازی کے ذریعہ

اجتہادی عمل Legislative Process of Ijtihad کہیں گے۔

۲۔ ایک اسلامی ریاست میں علیحدہ عدالتیں بھی اپنے فرائض ادا کرتے وقت ایسی صورت میں اجتہادی عمل کو بروئے کار لاسکیں گی جب کسی مقدمہ میں قانون کا واضح اطلاق نہ ہوتا ہو، مثلاً پاکستان میں وفاقی شرعی عدالت یہ فریضہ سرانجام دیتی ہے۔ اجتہادی عمل کی یہ شکل عدالتی اجتہاد Judicial Process of Ijtihad کے زمرے میں آئے گی۔

غیر سرکاری طور پر اجتہادی کاوشوں کی متعدد اشکال ہو سکتی ہیں۔ اس کی ایک شکل اجماع ہے۔ یعنی جب ملک بھر کے علمار کرام شریعت کے حوالہ سے کسی ایک مسئلہ پر متفق ہو جائیں تو یہ اجماع ہوگا جس کا احترام ملک بھر کے مسلمانوں پر واجب ہوگا۔ جب کہ عالم اسلام کے جمہور علمار کا کسی بات پر اتفاق رائے ایسا اجماع ہوگا جو تمام مسلمانوں پر لاگو ہوگا۔ اجتہاد کی ایک صورت علم و بصیرت کے حامل ایسے بلند پایہ علمار کی تحقیقی کاوشیں ہیں جو انہوں نے فقہی اصولوں کی صورت میں پیش کی ہوں۔ ہر دور میں ایسے فقہار و علما موجود رہے ہیں جنہیں نہ صرف کسی ایک ملک بلکہ پورے عالم اسلام میں عزت و توقیر کی نگاہ سے دیکھا جاتا رہا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ Mishkat, 1:89.

۲۔ تفہیم القرآن، جلد اول، صفحات [illegible] ۵۰۸

۳۔ قرآن حکیم میں باری تعالٰی کا ارشاد ہے۔ "اس کتاب میں دو طرح کی آیات ہیں ایک محکمات جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات" (آل عمران ۶) مولینا مودودی نے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ آیات محکمات سے مراد وہ آیات ہیں جن کی زبان بالکل صاف ہے جن کا مفہوم متعین کرنے میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں ہے .... انہیں میں دین کے بنیادی اصول بیان کئے گئے ہیں"۔

جبکہ متشابہات کے متعلق مولینا مودودی یہ واضح کرتے ہیں کہ جن معاملات کی نوعیت کو سمجھنے کے لئے انسانی فکر کی رسائی ممکن نہیں اور جن کے لئے انسانی زبان میں نہ ایسے الفاظ مل سکتے ہیں جو انہی کے لئے وضع کئے گئے ہوں جس سے اس تصور کی واضح تصویر ابھر کر دماغ میں آجائے۔ ایسے معاملات اور مضامین کو بیان کرنے کے لئے الفاظ اور اسالیب وہ استعمال ہوتے ہیں جو اصل حقیقت سے قریب تر مشابہت رکھنے والی محسوس چیزوں کے لئے انسانی زبان میں پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ مابعد الطبعی مسائل کے بیان میں قرآن کے اندر ایسی ہی زبان استعمال کی گئی اور متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں جن میں یہ زبان استعمال ہوئی ہے۔ مولینا لکھتے ہیں، حق طلب لوگوں کا فرض ہے کہ "وہ متشابہات سے حقیقت کے اس دھندلے تصور پر قناعت کرلیتے ہیں جو کام چلانے کے لئے کافی ہے اور اپنی تمام تر توجہ محکمات پر صرف کرتے ہیں ....." تفہیم القرآن، جلد اول، صفحات ۳۵-۲۳۴

۴۔ درحقیقت قرآن حکیم نے دنیاوی معاملات کو چلانے کے لئے بنیادی اصول وضع کر دیئے ہیں اور ان رہنماء اصولوں کے مطابق لوگوں کو یہ اختیار دیا گیا کہ وہ تشریحی ضوابط کا اجراء کریں۔ اس بات کو پروفیسر خورشید احمد نے لاہور ہائی کورٹ میں ایک مقدمہ کی سماعت کے دوران اس طرح پیش کیا تھا۔ "قرآن حکیم نے عقائد، تصورات اور رویہ جات کے لئے اصول و ضوابط، بنیادی ادارے، تعلقات کے لئے اساسی اصول، پالیسی سازی کے رہنماء اصول وغیرہ فراہم کر دیئے ہیں۔ لیکن صرف ایسے معاملات کی صراحت کی گئی ہے جو انسانی زندگی میں مستقل ہے اور جس میں تغیر نہیں آتا۔ اس سارے نظام میں انسانی حوائج اور تجربات و مشاہدات کے لئے بھی گنجائش رکھ دی گئی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم میں بعض واضح احکام ملتے ہیں جو فرائض اور ممنوعات کا تعین کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں بعض باتوں کو پسندیدہ قرار دیا گیا ہے جبکہ بعض امور کی حوصلہ شکنی کی گئی ہے۔ یعنی وہ مکروہ کے ذیل میں آتے ہیں۔ بعض چیزوں کو مباح قرار دیا گیا ہے۔ یعنی خاص حالات میں انہیں کرنے کی اجازت ہے۔ اس سارے نظام کا حسن اس بات میں مضمر ہے کہ اختیاری معاملات بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے کے فرائض۔ اسی طرح اسلام نے کاروبار حکومت چلانے کے لئے اصول فراہم کر دیئے ہیں لیکن

اداروں کی تشکیل کا کام حالات کے تقاضوں پر چھوڑ دیا گیا ہے"۔

تحریری بیان، خورشید احمد، بنام، بی - زیڈ - کیکاؤس

S.P. No. 41, Lahore High Court, Art. I, Sec. II.

۵- احادیث کے خلاف بعض لوگ کمزور احادیث کا حوالہ دے کر حدیث و سنت کے ماخذ قانون ہونے کا انکار کرتے ہیں - مولینا مودودی نے نہایت موثر انداز سے اس کا مدلل جواب دیا ہے - وہ لکھتے ہیں -

"جو شخص یہ کہتا ہے کہ بہت سے لوگوں نے حدیثیں گھڑ بھی تو لی تھیں، اس سے ہم کہیں گے کہ حدیثوں کا گھڑا جانا خود اس بات کا سب سے بڑا ثبوت ہے کہ آغاز اسلام میں پوری امت رسول اللہ ؐ کے اقوال و اعمال کو قانون کا درجہ دیتی تھی - ورنہ آخر گمراہی پھیلانے والوں کو جھوٹی حدیثیں گھڑنے کی ضرورت ہی کیوں پیش آئی؟...... اس امت نے اول روز سے اس بات کا اہتمام کیا تھا کہ جس ذات پاک کے اقوال و افعال قانون کا درجہ رکھتے ہیں اس کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ ہونے پائے، اور جتنا جتنا غلط باتوں کے اس ذات کو طرف منسوب ہونے کا خطرہ بڑھتا گیا اتنا ہی زیادہ اس امت کے خیر خواہ اس بات کا زیادہ سے زیادہ اہتمام کرتے چلے گئے کہ صحیح کو غلط سے ممیز کیا جائے......"۔

تفہیم القرآن، جلد ششم، صفحہ ۱۷۱

۶- Hourani, Op.cit. pp. 233-234.

۷- Ibid. p. 237.

۸- علامہ محمد الخضری، تاریخ فقہ اسلامی (ترجمہ عبدالسلام) صفحہ ۳۲۲،

۹- J.L. Esposito, Op.cit. pp. 138-139.

۱۰- جہاد کی نوعیت پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ رشید رضا کا کہنا تھا کہ جہاد بلاشبہ مسلمانوں پر فرض ہے، لیکن اس ضمن میں چند پہلوؤں کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے - ان کے نزدیک اسلام کے پرچار کے لئے جنگ کرنے اور اسلام کے دفاع کے لئے جنگ کرنے میں فرق برقرار رکھنا چاہئے - موخرالذکر صورت تو ہمیشہ قانونی و اخلاقی دائرہ کار میں آتی ہے - جبکہ اول الذکر نوعیت کی جنگ اسی صورت میں قانونی ہے جب اسلام کی تبلیغ کے پرامن ذرائع مسدود ہوں یا مسلمانوں کو اپنے عقائد کے مطابق زندگی بسر کرنے میں تنگی محسوس ہو - نیز اہل کتاب کو مسلمان ہونے پر مجبور کرنا اس لئے غیر شرعی اقدام ہو گا کہ اس سے قرآن کے اس مسلمہ اصول کہ " دین میں جبر نہیں" کی نفی ہوتی ہے -

A. Hourani, Op.cit. p. 237.

بلاشبہ ماضی میں دار الحرب کو دار السلام بنانے کا معروف طریقہ بالعموم جنگ کرنا تھا - لیکن مسلمانوں نے ہمیشہ دوسری اقوام سے سفارتی تعلقات بھی قائم کئے - نیز دور حاضر میں ذرائع ابلاغ اور دوسرے طریقوں کو بروئے کار لا کر دعوت اسلام پیش کی جا سکتی ہے -

Shaybani's Siyar, The Islamic Law of Nations
(Trns. Majid Khaduri) p. 17.

باب ۸

آزادی اور حقوق

LIBERTY AND RIGHTS

مغربی فکر میں آزادی کا تصور نہایت متنازعہ اور مبہم رہا ہے اور اسی کے گرد بیشتر نظریات گھومتے رہے ہیں۔ انسانی فکر کی حد بندیوں اور اس میں مضمر کمزوریوں کے باعث مغربی افکار میں انتہا پسندی کا پہلو نمایاں رہا ہے۔ کسی مخصوص تصور اور رائج الوقت تہذیبی ڈھانچہ کے ردعمل کے طور پر جب کوئی دوسرا تصور اُبھرا تو وہ معاملات کو دوسری انتہا پر لے گیا۔ مغربی افکار کی ایک نمایاں خصوصیت یہ رہی ہے کہ اس میں فرد اور معاشرہ کے باہمی تعلق اور معاشی حالات اور ان کی اثر پذیری جیسے عوامل ہی کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ کسی مکتبہ فکر نے فرد کی آزادی کو اس قدر مقدس جانا کہ معاشرہ کی اہمیت کو نظر انداز کر دیا جس کے ردعمل کے طور پر دوسرا انتہا پسندانہ تصور اُجاگر ہوا۔ جبکہ دوسرے مکتبہ فکر نے فرد کی آزادیوں کی مختلف توضیحات کر کے اسے اجتماع پر قربان کر دیا۔ نیز اس مخصوص سوچ میں معاشی عوامل کو ہی اساسی اور حتمی عنصر گردانا۔ ان دو متضاد نظریات میں ایک تو لبرل ازم اور دوسری انتہا پر اجتماعیت کی وہ شکل ہے جسے سائنسی انداز سے کارل مارکس نے پیش کیا۔

مغربی لبرل ازم جہاں تک مغربی لبرل ازم کا تعلق ہے اس کی آبیاری مرکنٹائزم Mercantalism کے اس تصور نے کی جس کی بنیاد پر صنعتی انقلاب کے بعد سامراجیت نے پر پرزے نکالے اور پسماندہ اقوام کو اپنے استحصال کا نشانہ بنانے کے لئے نئی کالونیاں آباد کیں۔ اسطرح ایشیا اور افریقہ کی اقوام کے وسائل کو بروئے کار لاکر اور انکا بُری طرح استحصال کر کے اہل مغرب نے جدید نظام سرمایہ داری کی عمارت کھڑی کی۔ سرمایہ دارانہ نظام کے ارتقا کے باعث دولت کا ارتکاز چند ہاتھوں میں ہوتا چلا گیا۔ اس نظام کو فکری اساس مہیا کرنے

کے لئے اٹھارھویں صدی میں نظریہ انفرادیت Individualism کا سہارا لیا گیا۔ اس نظریہ کو ہمہ گیر شکل دینے اور اس کا قانونی، معاشی، اور سیاسی پہلو اُجاگر کرنے کے لئے بنیتھم اور اس کے ہم فکر ساتھیوں نے بڑے بڑے دانشوروں کی خدمات حاصل کیں۔ چنانچہ سیاست میں نظریہ افادیت Utilitarianism اُجاگر ہوا۔ کلاسیکل معیشت Classical economists دانوں نے اس کے معاشی فلسفہ کو اُجاگر کیا۔[۲]

نظریہ انفرادیت کے حامی دانشوروں کا مؤقف یہ تھا کہ فرد کی آزادی کا تحفظ ہی ایک مہذب زندگی کی پہچان ہے، لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ ریاست کا قانون لوگوں کی زندگی میں کم سے کم مداخلت کرے۔ ہر قانون کسی نہ کسی پابندی کا مظہر ہوتا ہے جس سے افراد کی فکر و عمل پر قدغنیں لاگو ہو جاتی ہیں جو اس کی شخصیت کی نشو و نما میں حائل ہوتی ہیں۔ اپنے مؤقف کی وضاحت کے لئے انہوں نے نفسیاتی اصولوں کو بھی استعمال کیا۔ المختصر انفرادیت پسند ریاست کی مداخلت کو عملی زندگی میں بہت محدود رکھنا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک ریاست کا کام محض امن و امان کے قیام اور بیرونی دفاع جیسے اہم معاملات تک محدود رہے۔ بالخصوص معاشی شعبہ میں تو ریاست کی مداخلت کھلے مقابلہ اور آزادی معیشت کے لئے زہر قاتل ہے۔ ان کا مؤقف یہ تھا کہ معاشی سرگرمیاں کھلے مقابلہ کی فضا میں پنپتی ہیں۔ اس سے معیشت کو فروغ حاصل ہوتا ہے، پیداوار بڑھتی ہے اور آجر، اجیر و محنت کار وغیرہ تمام طبقات کے مفادات محفوظ رہتے ہیں۔ کلاسیکل معیشت دانوں نے اس نظام میں محنت کاروں کے مفادات کے تحفظ کو ثابت کرنے کے لئے محنت کی قدر Labour Theory of Value کا تصور اُجاگر کیا اس کا لُبِ لباب یہ تھا کہ آزاد معیشت میں اشیاء کی پیدائش میں محنت کار کی جس قدر محنت صرف ہوتی ہے تو اس کی قدر Value میں محنت کار کی محنت کو شامل کرکے قیمت کا تعین کر دیا جاتا ہے۔ لہٰذا اشیاء کی قیمتیں ان میں صرف شدہ محنت کی عکاس ہوتی ہیں۔ اس سے محنت کار کے حقوق بھی محفوظ رہتے ہیں۔

انیسویں صدی میں نظریہ انفرادیت کی مقبولیت کے باعث صنعتی طور پر ترقی یافتہ ممالک نے عدم مداخلت کے اسی نظریہ کو اپنایا اور آزاد معیشت کے تقاضوں

کو پورا کرنے کے لئے ریاست کے دائرہ کار کو بہت محدود رکھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نام نہاد آزادی کی آڑ میں محنت کار طبقات کا بری طرح استحصال ہوا۔ اجارہ داریوں کو فروغ حاصل ہوا۔ ارتکاز دولت کے باعث ایسی آزادی سے چند بڑے صنعتکاروں کو تو پوری طرح استفادہ کا موقع ملا جبکہ عام لوگوں کی معاشی حالت دگرگوں ہوتی چلی گئی۔ اس صورتِ حال نے لوٹ کھسوٹ پر مبنی ایک گھناؤنے سرمایہ دارانہ نظام کو جنم دیا جس کے غیر انسانی پہلو کو جان سٹورٹ مل J.S.Mill جیسے دانشوروں نے بھی محسوس کیا جو خود عدم مداخلت Laissez Faire کے حامی تھے۔ اس طرح چند لوگوں کی آزادی کے تحفظ کے لئے پورے معاشرہ اور دیگر طبقات کی آزادی اور حقوق کو داؤ پر لگا دیا گیا۔

اشتراکیت

نظریہ انفرادیت کے ردعمل کے طور پر اشتراکی نظریہ کو مقبولیت حاصل ہوئی۔ واضح ہو کارل مارکس سے قبل بیشتر صنعتی ممالک میں محنت کاروں کے حقوق کے تحفظ کے لئے تحاریک اور فکری سوچ موجود تھی۔ مثلاً فرانس چونکہ اس دور میں صنعتی طور پر زیادہ ترقی یافتہ تھا وہاں سنڈیکلزم Syndicalism کے نام سے ایک بڑی مضبوط تحریک قائم تھی جو محنت کاروں کے حقوق کے تحفظ کے لئے میدان عمل میں موجود تھی۔ اسی طرح برطانیہ میں گلڈ سوشلزم Guild Socialism کے نام سے محنت کاروں کی تحریک سرگرم عمل تھی۔ کارل مارکس نے محنت کاروں کے مختلف النوع نظریات سے بالا اشتراکی فکر کو نہایت سائنسی انداز اور بطور ایک نظریہ حیات پیش کیا۔ اس ضمن میں اس کی فکری سوچ نے استدلال پر مبنی ماضی، حال اور مستقبل کا پورا خاکہ مرتب کیا۔ چنانچہ اشتراکیت کا وہ نظریہ جو مارکس سے قبل محض لیبر تحاریک کے مختلف پہلوؤں یا ان کے مفادات کا ترجمان تھا وہ ایک عالمی انقلاب کا داعی بن کر ابھرا جسے فلسفیانہ رنگ میں نہایت منطقی انداز سے پیش کیا گیا تھا۔

لیکن فرد اور معاشرہ کے باہمی تعلق اور اس میں توازن برقرار رکھنے کے ضمن میں مارکس دوسری انتہا پر چلا گیا۔ اس کے نزدیک چونکہ ذرائع پیداوار کا مخصوص ڈھانچہ ہی افراد کے باہمی تعلقات اور اس کے طبقاتی نظام کا تعین کرتا ہے۔

لہذا ذرائع پیداوار پر اجتماعی ملکیت اور اجتماعی تصرف ہونا چاہیئے۔ اس مقصد کے لیئے مارکس نے مروجہ نظام کو جڑ سے اکھاڑ دینے کا تصور پیش کیا۔ نیز انقلاب برپا کرنے کے لیئے ہر جائز و ناجائز ہتھکنڈے بروئے کار لانے کی تلقین۔ اس کے نزدیک جائز و ناجائز کے تصورات بھی دائمی نہیں بلکہ اضافی Relative اصلاحات ہیں۔ الغرض وہ محنت کاروں کی آمریت کے نام پر ایسے معاشرہ کی تشکیل کرنے کی ترغیب دیتا ہے جس میں زندگی کے ہر پہلو میں اجتماعیت کی جھلک غالب ہو۔ وہ فرد کی آزادیوں کو اجتماع کی آزادی کے تابع کر دیتا ہے۔ اس کا عملی پہلو یہ ابھرتا ہے کہ اجتماعیت کے نام پر برسر اقتدار گروہ کی آمریت قائم ہو جاتی ہے۔ آمریت خواہ مزدوروں کی ہو یا سرمایہ داروں کی وہ ہر اعتبار سے آزادیوں کی ضد ہے۔ جس نظام میں بھی لامحدود اختیارات کسی فرد یا گروہ کے پاس ہوں گے وہاں استبدادیت، ظلم اور جبر اپنا رستہ بنا لے گا۔ اشتراکی ممالک کی مثال سامنے ہے جہاں محنت کاروں کی آمریت کے نام پر ایک جابرانہ نظام قائم ہے۔ جب تک ایک گروہ برسر اقتدار رہتا ہے تمام ذرائع ابلاغ سے اس کی تقدیس کے نغمے گائے جاتے ہیں، لیکن دوسرے گروہ کے عنان اقتدار سنبھالنے کے بعد پہلے دور کی نہایت گھناؤنی منظر کشی کی جاتی ہے۔ یہ صورتِ حال کسی بھی سرمایہ دارانہ نظام سے کم گھناؤنی اور بری نہیں ہوتی۔

بلاشبہ مغربی معاشروں میں فرد اور معاشرہ کے باہمی تعلق کے ضمن میں فلاحی مملکت کے نظریہ WELFARE STATE کے فروغ کے بعد توازن پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اب مغربی معاشروں میں فرد کی آزادیوں کو تحفظ دینے کی خاطر ریاست زندگی کے بیشتر شعبوں میں مداخلت کرتی ہے تاکہ سب کے مفادات کو یکساں طور پر تحفظ حاصل رہے۔ یعنی ریاست کے مثبت کردار کا واضح پہلو بیسویں صدی کے آغاز میں اجاگر ہوا ہے۔ لیکن حقیقی آزادیوں کے فروغ کے لئے یہ اشد ضروری ہے کہ خود معاشرہ کے افراد کے اندر دوسروں کی آزادی کے احترام کا جذبہ موجزن ہو۔ درحقیقت آزادی کے مسئلہ کا صرف مادی پہلو ہی اہم نہیں بلکہ حقیقی آزادیوں سے اسی صورت بہتر طور پر استفادہ کیا جا سکتا ہے جب تمام ظاہری

عوامل سے ماورا خود انسان کے اندر سے دوسروں کی آزادی کا احترام کرنے کا جذبہ اُجاگر ہو۔

اسلامی حل اسلامی نظام میں فرد اور معاشرہ کے باہمی تعلق میں توازن برقرار رکھنے کے لئے توجہ محض ریاست کے دائرہ کار اور اس کے فرائض تک ہی مقید نہیں رکھی جاتی۔ بلکہ سب کی آزادی کے اصول کو اس قانون پر استوار کیا جو کہ خالق کائنات نے بطور راہنمائی فراہم کیا یعنی مسئلہ کا اسلامی حل ربانی حکمت کا مظہر ہونے کے باعث انسان کے فطری تقاضوں سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ اسلام نے آزادیوں کو تحفظ دینے کے لئے اخلاقی اوصاف، مختلف النوع فرائض اور عبادات کا ایک واضح تصور دیا ہے۔ جن جن کونوں کھدروں سے افراد کی آزادیوں کو خطرہ درپیش ہو سکتا ہے انہیں بند کرنے کے لئے ایک وسیع اور جامع پروگرام ترتیب دیا گیا ہے۔ ایک طرف احترام آدمیت کا درس دیا گیا تو دوسری طرف اجتماعیت کی اہمیت کو بھی پوری طرح اجاگر کیا گیا، چنانچہ نجی سرگرمیوں سے متعلق اگر حقوق دیئے گئے ہیں تو ساتھ ہی معاشرہ کے حقوق پر بھی زور دیا گیا ہے۔ انسانی تعلقات کے پس پشت ایک نئے تمدن، متوازن معاشی نظام اور جمہوری سیاسی نظام کا ڈھانچہ استوار کیا گیا ہے۔ محض اداروں کے قیام یا ڈھانچوں کی تشکیل پر ہی زور نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اخلاقی تعلیم و تربیت کا بھی پورا انتظام موجود ہے تاکہ ایک نئی سوچ اُجاگر ہو سکے جو فرد کی آزادی اور معاشرہ کی آزادی کے مابین خوبصورت توازن برقرار رکھنے کی ضمانت ہو۔

حقوق کا تصوّر

آزادی کا قانونی پہلو حقوق کی شکل میں اسے تسلیم کرنا ہے۔ جب ایک ملک کا قانون انسانی حقوق کو تسلیم کر لے تو حکومت پر یہ ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے کہ ان کے نفاذ کے لئے تمام وسائل کو بروئے کار لائے۔ ماضی میں حقوق کے تحفظ کے لئے مغربی سیاسی مفکرین بالعموم فطری حقوق کے تصوّر کا سہارا لیا کرتے تھے۔ لاک اور بوڈن کے نظریات میں اس اصطلاح کا عام استعمال دیکھنے میں آتا ہے۔[۵]

دونوں کا مقصد حکومتوں کو اس بات کا پابند کرنا تھا کہ فطری حقوق جو فطری قوانین نے ودیعت کئے ہیں حکومت ان میں مداخلت نہ کرے۔ لیکن یہ حقوق کا محض منفی پہلو تھا جس کا مقصد حکومت کی مداخلت بے جا سے لوگوں کی آزادیوں کو تحفظ دینا تھا۔

بعد میں حقوق کا سیاسی تصور بتدریج اجاگر ہوتا چلا گیا۔ فرانسیسی اور امریکی انقلابات کے بعد جوں جوں انسانی حقوق کی اہمیت اُجاگر ہوئی تو حقوق کا جدید تصور اپنے مثبت اور واضح مفہوم میں استوار ہونے لگا۔ لیکن ایک طویل عرصہ تک قانون اور آزادی کو ایک دوسرے کی ضد شمار کیا جاتا تھا۔ نظریہ انفرادیت کے حامیوں کا تو پچھلی صدی تک یہی مؤقف رہا۔ لیکن فلاحی ریاست کی نشوونما کے بعد ریاست کو انسانی فلاح وبہبود اور حقوق کے تحفّظ کے سلسلہ میں ایک نہایت مؤثر ادارہ سمجھا جانے لگا۔ جدید ریاست شہریوں کو زیادہ سے زیادہ سہولتیں اور مواقع فراہم کرتی ہے تاکہ وہ اپنی صلاحیتوں کو اُجاگر کر سکیں۔ دوسری طرف ریاست کا قانون فرد کی آزادی میں ہر قسم کی مداخلت بے جا سے تحفّظ کی ضمانت بھی دیتا ہے۔ ایسی سہولتیں اور مراعات ہی کو حقوق کا نام دیا گیا ہے۔ یعنی حقوق افراد کے ایسے مطالبات یا لوازمات ہیں جنہیں ریاست قانونی طور پر تسلیم کرتی ہے اور جن کی بنا پر وہ مخصوص معاملات میں دوسروں کی دخل اندازی سے محفوظ رہتے ہیں۔

ماخذ

درحقیقت حقوق فرد کی روحانی شخصیت کی تکمیل کے لئے بھی ناگزیر ہیں۔ یعنی وہ فرد کی شخصیت ہی کا ایک حصّہ شمار ہوتے ہیں۔ چونکہ فرد کی شخصیت ہی ان کا اہم ماخذ ہے۔ لیکن حقوق کی آئینی حیثیت صرف اس وقت مسلّمہ ہو گی جب انہیں ریاست تسلیم کر لے۔ اس اعتبار سے حقوق کا دوسرا سرچشمہ ریاست اور اس کا قانون ہے۔ ٹی۔ ایچ۔ گرین T.H. Green کی حسب ذیل وضاحت سے حقوق کی اصل نوعیت کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے "حقوق کے دو پہلو ہیں؛ ایک تو یہ کہ ہر حق آزادی افعال کے لئے چند ایسے مطالبات کی حیثیت رکھتا ہے جو فرد کی تمام صلاحیتوں کو اُجاگر کرنے کے لئے لازمی ہوتے ہیں۔ حق کا دوسرا نمایاں پہلو اس مطالبہ کی قانونی حیثیت کو تسلیم کرنا ہے جس کے تحت یہ باور کر لیا جاتا ہے کہ فرد کی آزادی پورے معاشرہ کے مفادات اور اس کی فلاح وبہبود

کے لئے مفید ہوگی۔ ۳۳ چنانچہ جدید ریاستیں تمام شہریوں کو مساوی طور پر ایسی سہولتیں فراہم کرتی ہیں جن سے ہر فرد اپنی افتادِ طبع کے مطابق استفادہ کرتا ہے۔ واضح رہے کہ ریاست صرف یکساں مواقع فراہم کرنے کی ذمہ دار ہے۔ وہ اس امر کی ضمانت نہیں دے سکتی کہ تمام لوگ یکساں طور پر ان سے مستفید بھی ہونگے۔

تحفظ افراد کے حقوق کی اہمیت کو اہلِ مغرب نے کچھ ہی عرصہ قبل تسلیم کیا اور بلاشبہ اس ضمن میں جدید جمہوری فکر نے اہم کردار ادا کیا۔ دورِ حاضر میں حقوق کی فضیلت اور اہمیت کو قانونی طور پر زیادہ نمایاں کرنے کے لئے بالعموم انہیں آئینی تحفظ فراہم کیا جاتا ہے۔ یعنی حقوق کی فضیلت اور اہمیت کو قانونی طور پر زیادہ نمایاں کرنے کے لئے بالعموم انہیں آئینی تحفظ فراہم کیا جاتا ہے۔ چنانچہ حقوق کی فہرست کو عام قوانین کی بجائے ملک کے دستوری قانون کا حصّہ شمار کر لیا جاتا ہے۔ اور ملک کی اعلیٰ عدالتیں ان کے نفاذ کی ضامن بن جاتی ہیں۔ اسطرح افراد کے حقوق کو نہ صرف عام لوگوں اور مختلف اداروں کی مداخلت بیجا سے تحفظ کی ضمانت مل جاتی ہے بلکہ حکومت بھی انکا احترام کرنے کی پابند ہوتی ہے۔ بیشتر مغربی جمہوری ممالک کے دساتیر میں بنیادی حقوق کی فہرست شامل ہے جبکہ برطانیہ میں بیشتر حقوق رسمی قانون Common Law کا حصّہ ہیں۔ علاوہ ازیں اقوامِ متحدہ نے بھی انسانی حقوق کا منشور تشکیل کیا ہوا ہے اور ہر رکن ملک پر یہ فرض ہے کہ وہ اپنے ملکی نظام میں انسانی حقوق کا نفاذ کرے۔

تاہم حقوق و آزادی کے تحفظ کے ضمن میں مختلف ممالک میں مختلف صورتِ حال پائی جاتی ہے۔ ہر سیاسی نظام انہیں نافذ کرتے وقت اپنے ملکی نظریۂ سیاسی تمدن اور وسائل کو مدِنظر رکھتا ہے۔ کلیت پسندانہ Totalitarian اور آمرانہ مزاج رکھنے والے سیاسی نظاموں میں حقوق کی حیثیت محض نمائشی ہوتی ہے۔ جبکہ مغربی معاشروں میں آزادیٔ فکر و عمل پر بالعموم بہت کم قدغنیں لگی ہوتی ہیں۔ تیسری دنیا کے بیشتر ممالک میں جمہوری تصوّرات اور اداروں کی صحیح خطوط پر نشوونما نہ ہونے کے باعث حقوق کی پامالی کا مسئلہ درپیش رہتا ہے۔ حقوق کا مثبت پہلو جس کے مطابق ریاست زیادہ سے زیادہ افراد کو سہولتیں فراہم کرنے کی پابند ہے مختلف النوع صورتِ حال سے دوچار ہے۔ تیسری دنیا کے بیشتر ممالک میں حکومت اپنے محدود وسائل کے باعث

ایسی وافر سہولتیں فراہم کرنے سے قاصر ہے جس سے ایک خوشحال معاشرہ کی تعمیر ممکن ہو۔ دراں حالیکہ بیشتر حقوق کو آئینی طور پر تسلیم کیا گیا ہوتا ہے۔ لیکن ترقی یافتہ ممالک کی صورتِ حال اس کے برعکس ہے۔

اِسلام میں بنیادی انسانی حقوق

اسلام نے بنیادی حقوق کا تصور انسانی تمدن کے اس دور میں پیش کیا جب آزادی کا نظریہ انسانیت کے لئے بالکل اجنبی تھا۔ یہ عین ممکن ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک حقوق انسانی کے تصوّر کی ابتدا تاریخ انگلستان کے میگنا کارٹا، یا اقوام متحدہ کے چارٹر سے ہوئی ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ بنیادی انسانی حقوق کے تصور کا آغاز دورِ اسلامی سے ہوتا ہے۔ اسلام نے محض نظریاتی طور پر ہی حقوق کا تصوّر پیش نہیں کیا بلکہ مدینہ کی اسلامی ریاست میں تمام بنیادی انسانی حقوق کا باقاعدہ طور پر نفاذ کیا۔ اسلام کے تصوّر آزادی کی فضیلت اس کی اخلاقی اور روحانی قدروں میں پنہاں ہے۔ اسلام ایک ایسا اسلامی نظام رائج کرتا ہے جو حقوق کے تحفظ کی پوری ضمانت دیتا ہے اور جس میں حقوق و فرائض میں گہرا ربط رہتا ہے۔

مربوط تصور INTEGRATED CONCEPT

اسلام نے حقوق العباد کے احترام پر اتنا زور دیا کہ ان کو حقوق اللہ کی ادائیگی کے لئے لازمی شرط قرار دیا۔ ہر فرد پر یہ ذمہ داری عائد کی گئی ہے کہ وہ دوسروں کے حقوق کا احترام کرے اور اپنے مفادات کو حاصل کرنے میں کبھی بھی مفادِ عامہ کو پسِ پشت نہ ڈالے۔ اسلامی نظامِ حیات کے مطابق شہریوں کے تمام افعال احساسِ ذمہ داری کے تحت سرانجام پاتے ہیں تا ایک اسلامی ریاست میں حکومت کو شہریوں کے حقوق کے نفاذ کے لئے محض قوت سے ہی کام نہیں لینا پڑتا بلکہ رائے عامہ اس سے پورا تعاون کرتی ہے۔

اِسلام میں افراد کے حقوق کا تحفظ کرنا حکومت وقت کی اولین ذمہ داری ہے۔ خلفائے راشدین کے دور میں بنیادی حقوق کے تحفظ کے ضمن میں حکومت نے ہمیشہ اپنی ذمہ داریوں کو کما حقہٗ پورا کیا۔ لوگوں کے معاشی حقوق کے تحفظ کا مسئلہ ہو یا آزادی

فکر و عمل یا اظہار کا خلفاء نے اپنی ذمہ داریاں نبھانے کے سلسلہ میں ایسا مثبت کردار ادا کیا جس کا ہمعصر تہذیب میں تصور تک نہ کیا جا سکتا تھا۔ اسلام میں افراد کے حقوق اور حکومت کے فرائض کو اس طرح پیوسط کر دیا گیا ہے کہ ان کے نفاذ کی بہترین ضمانت مل جاتی ہے۔ درحقیقت حقوق کے پورے نظام کو فرائض سے منسلک رکھا گیا ہے۔ ہر فرد کو اس بات کی تلقین کی جاتی ہے کہ وہ اپنے فرائض ادا کرے تاکہ دوسروں کے حقوق بھی محفوظ ہوں۔ حقوق و فرائض کے مابین توازن برقرار رکھنے کے لئے اسلام نے عدل و انصاف پر مبنی ایک اجتماعی اور اخلاقی نظام دیا ہے۔
چنانچہ فرائض کی ادائیگی خواہ حکومت کی طرف سے مقصود ہو یا عام افراد کی طرف سے اس کے لئے محض قانونی پابندیوں پر ہی انحصار نہیں کیا گیا بلکہ افراد اور عمالِ حکومت کی اس نہج پر تربیت کا انتظام کیا گیا ہے کہ وہ خود اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کریں۔

اسلام میں حقوق کا تصور اس لحاظ سے منفرد ہے کہ بنیادی انسانی حقوق محض اس کے قانونی نظام کا ہی حصہ نہیں بلکہ وہ اس کے پورے اجتماعی نظام سے منسلک ہیں۔ ایسے حقوق جن کے نفاذ کی ذمہ داری حکومت وقت پر عائد ہوتی ہے حقوق کے ڈھانچہ کا محض ایک حصہ ہیں۔ بیشتر حقوق کا نفاذ معاشرہ کے اجتماعی تعاون کا رہین منت ہے، مثلاً والدین اور اولاد کے حقوق، بہن بھائیوں کے حقوق وغیرہ حقوق کے اس زمرے میں آتے ہیں جن کو نافذ کرنا افراد معاشرہ پر فرض ہے خواہ حکومت کا نظام اسلامی ہو یا غیر اسلامی۔

حقوق کا ڈھانچہ

اسلام میں شہریوں کے بعض حقوق تو شرعی قوانین میں واضح طور پر موجود ہیں جن کو نافذ کرنا ہر اسلامی ریاست پر فرض ہے۔ اس کے علاوہ ایسے تمام حقوق بھی اسلامی ریاست میں نافذ کئے جا سکتے ہیں جو موجودہ ریاست نے زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق تسلیم کر لئے ہوں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حقوق کی ایک ایسی جامع لسٹ جو آج کے سیاسی حالات کے مطابق مرتب شدہ ہو شرعی قوانین میں نہیں ملتی کیونکہ دورِ جدید کے ایسے پیچیدہ انسانی مسائل تیرہ سو سال قبل کے تمدن

کو درپیش نہ تھے جن کی وجہ سے حقوق کا دائرہ کار آج کے صنعتی دور میں بہت زیادہ وسعت اختیار کر چکا ہے۔

وہ تمام بنیادی انسانی حقوق جنہیں آج کی جمہوری ریاستیں تسلیم کرتی ہیں ایک اسلامی ریاست میں بھی نافذ ہوں گے بشرطیکہ وہ اسلامی نظام عدل کی روح کے منافی نہ ہوں۔ حقوق کا تصور دراصل جامد نہیں بلکہ بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اور تمدن کے ارتقا کے ساتھ ساتھ نشوونما پاتا رہا ہے۔ مغربی تمدن میں بھی حقوق کا جدید تصوّر مختلف ارتقائی مراحل سے گزرتا ہوا ایک واضح اور ہمہ گیر صورت میں ظاہر ہوا۔ لاسکی Laski نے بڑے اچھے پیرائے میں حقوق کی نوعیت کا تجزیہ کیا ہے۔ وہ کہتا ہے:

"جب ہم یہ کہتے ہیں کہ ریاست ہر شہری کو ایسے حالات برقرار رکھنے کی ضمانت دے جن کے تحت وہ اپنی شخصیت کی تکمیل کر سکے تو ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ حالات کبھی بھی ایک جیسے نہیں۔ لہٰذا ریاست کو حالات کے مطابق ایسے مواقع فراہم کرنے چاہیئے جن کے تحت لوگ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاسکیں۔ حقوق کا ہر نظام بدلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق استوار ہونا چاہیئے۔"[9] چنانچہ دورِ حاضر میں ایک اسلامی ریاست کو بعض ایسے نئے حقوق کے نفاذ کی ضمانت دینا ہو گی جو شرعی قوانین میں تو واضح طور پر موجود نہیں لیکن دورِ حاضر کے حوالہ سے انسانی روابط میں فرد کی آزادی کی ضمانت تصور کئے جاتے ہیں۔

جدید جمہوری ممالک میں رائج حقوق کی نوعیت کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں وقت کے تقاضوں اور نئے نئے مسائل پیدا ہونے کے باعث وسعت پیدا ہوتی چلی گئی۔ انسانی ترقیاں اور سائنسی ایجادات جہاں نت نئی سہولتیں فراہم کر کے حقوق میں وسعت کا باعث بنتی ہیں وہاں وہ بے شمار مسائل کو بھی جنم دیتی ہیں۔ ان مسائل کے پیش نظر متعدد نئے حقوق تسلیم کرنے پڑتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حقوق کا تصوّر متحرک رہتا ہے۔ دورِ حاضر میں صنعتی اور تکنیکی ترقیوں نے معاشی، تعلیمی، ثقافتی اور سماجی شعبہ میں جہاں بیشمار نئے حقوق کو تسلیم کرانا ممکن بنایا وہاں صنعتی معیشت کے فروغ کے باعث بعض نئے مسائل نے جنم لیا جنہیں حل کرنا حکومت کی ذمہ داری ٹھہرا۔ مثلاً جدید صنعتوں اور سڑکوں پر بے پناہ ٹریفک کے باعث

فضائی آلودگی Pollution کا مسئلہ پیدا ہوا تو شہریوں کی صحت کا تحفظ حکومت پر فرض بن گیا۔ اسی طرح نقل وحرکت کے ذرائع میں تیزی سے ترقیوں کے باعث سفر کو محفوظ رکھنے کے لئے شہریوں کو حادثات سے تحفظ دینے کا حق تسلیم کرنا پڑا۔ ظاہر ہے ایک ہمعصر اسلامی ریاست کو اپنے وسائل کے پیشِ نظر اسی قسم کے بیشتر حقوق کو تسلیم کرنا ہوگا۔ یہ ضروری ہے کہ اسلامی ممالک میں بنیادی حقوق کو دستوری تحفظ دیا جائے تاکہ ان کا تقدس برقرار رہے۔ ذیل میں مختصراً ان بنیادی حقوق کا ذکر کیا گیا ہے جن کی اسلامی تعلیمات میں صراحت کر دی گئی ہے۔

۱۔ زندگی کا حق

اسلام نے انسانی جان کی حرمت کو بہت اہمیت دی ہے۔ اسلامی نظامِ حیات میں ہر فرد کو اپنی جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں سے پورا استفادہ کرنے کی آزادی دی گئی ہے۔ باری تعالےٰ کا ارشاد ہے:

> جس نے کسی شخص کو بغیر اس کے کہ اس نے قتل نفس کا ارتکاب کیا ہو یا زمین میں فساد انگیزی کی ہو، قتل کر دیا اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کیا اور جس نے اسے زندہ رکھا تو اس نے گویا تمام انسانوں کو زندہ رکھا۔" (المائدہ : ۳۲)
>
> "قتلِ نفس کا ارتکاب نہ کرو جسے اللہ نے حرام کیا ہے مگر حق کے ساتھ اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا گیا ہو اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبہ کا حق عطا کیا ہے۔ پس چاہیئے کہ وہ قتل میں حد سے نہ گزرے اس کی مدد کی جائے۔
>
> (بنی اسرائیل : ۳۳)

قتلِ نفس سے مراد دوسرے انسان کا قتل ہی نہیں بلکہ خودکشی کرنا بھی اس میں شامل ہے۔ اللہ نے اسے حرام ٹھہرایا ہے۔ جان اللہ کی ملکیت ہے اور کسی انسان کے لئے جائز نہیں کہ اُسے ختم کرے یا بے جا استعمال کرے۔ اسلام نے ذمّی کے خون کو بھی خونِ مسلم کے برابر درجہ دیا ہے۔ اللہ تعالےٰ نے ایسے لوگوں کے لئے سخت سزائیں تجویز فرمائی ہیں جو کسی کی جان پر تشدد کے مرتکب ہوں۔ باری تعالےٰ کا ارشاد ہے:

> "اور ہم نے ان پر اس میں یہ بات فرض کی تھی کہ جان بدلے جان کے اور آنکھ بدلے آنکھ کے اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت بدلے دانت کے اور خاص زخموں کا بھی بدلہ ہے۔ پھر جو شخص اس کو معاف

کر دے تو وہ اس کے لئے کفارہ ہو جائے گا ..." (المائدہ : ۴۵)

اِسلام تو حالتِ جنگ میں بھی عورتوں، بچوں، زخمیوں، بیماروں اور بوڑھوں پر دست درازی کی اجازت نہیں دیتا مگر یہ کہ جنگ میں ایسے لوگ خود حصّہ لے رہے ہوں۔ نیز اسلام ہر شخص کا یہ حق تسلیم کرتا ہے کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق زندگی بسر کرے۔

۲۔ شخصی تحفّظ کی ضمانت

اسلامی شریعت کے مطابق قانونی جواز کے بغیر کسی شخص کو قید و بند میں نہیں رکھا جاسکتا۔ فرد کی آزادی باضابطہ عدالتی کارروائی Judicial Proces of Law کے تحت ہی سلب کی جاسکتی ہے (یعنی اس پر باقاعدہ الزام لگانا، کھلی عدالت میں اس پر مقدمہ چلانا اور اسے دفاع کا پورا پورا موقع دینا) اس کے بغیر کسی کارروائی پر عدل کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے حضرت حاطبؓ کے معاملہ میں اس اصول پر پوری طرح عمل فرمایا۔ حضرت حاطبؓ کا فعل جاسوسی سے متعلق تھا اور الزام دشمن کو خبر دینے کا تھا۔ اور شواہد واضح تھے جس کے بعد کسی ثبوت کی حاجت نہ تھی۔ لیکن حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے انہیں صفائی کا موقع دیئے بغیر نظر بند نہ کیا۔[۱۱]

امام خطابی کا کہنا ہے کہ صرف دو صورتوں میں کسی شخص کو زیرِ حراست رکھا جاسکتا ہے (ا) جب باقاعدہ عدالتی فیصلے کے مطابق سزا کے طور پر کسی کو قید کیا جائے۔ (ب) یا تحقیقات کے لئے کسی کو حراست میں لیا جاسکتا ہے۔ ان دو وجوہات کے سوا کسی شخص کی آزادی چھین لینے کا کوئی جواز نہیں۔[۱۲]

۳۔ تحفّظ ملکیت

قرآن حکیم واضح طور پر انفرادی ملکیت کا تصور دیتا ہے۔ قرآن حکیم میں زکوٰۃ اور وراثت سے متعلق قوانین دراصل حق ملکیت پر ہی قائم ہیں۔ جائداد کے حق میں وہ تمام اشیاء شامل ہیں جو فرد کی ملکیت میں ہوں۔ ہر فرد کو چند قیود کے ساتھ اپنی دولت خرچ کرنے کا حق دیا گیا ہے۔ اسی طرح ہر فرد کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ جائز ذرائع سے جتنی چاہے اپنی محنت کے بل بوتے پر دولت کما لے۔ انفرادی ملکیت کی حفاظت کے لئے اسلام نے بڑے جامع قوانین پیش کیے ہیں تاکہ انسان کا مال و دولت ڈاکہ اور چوری وغیرہ سے محفوظ رہ سکے۔

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقعہ پر اعلان فرمایا "خبردار! تمہاری زندگیاں اور تمہارے اموال اس طرح تم پر قابلِ احترام ہیں جس طرح کہ آج کا دن واجب الاحترام ہے۔"

۴۔ حق روزگار ایک اسلامی ریاست ہر فرد کو ایسے مواقع فراہم کرتی ہے جن کے تحت وہ اپنی مرضی کا پیشہ اختیار کر کے اپنی روزی کما سکے۔ تمام افراد معاشرہ کو بنیادی ضروریات کی فراہمی کی ضمانت دینا ایک اسلامی حکومت کا فرض ہے اور اس میں مسلم یا غیر مسلم سب شامل ہیں۔ اگر دشمن قوم کا بھی کوئی فرد اسلامی معاشرے میں آجائے تو اسلامی حکومت کا فرض ہوگا کہ اسے بھوکا ننگا نہ رہنے دیا جائے اور اگر وہ زخمی ہو تو اس کا علاج کرایا جائے۔ ناکارہ اور معذور لوگوں کی ریاست خود کفالت کرتی ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے ایسے تمام معذور لوگوں کے لئے وظائف مقرر کر دیئے تھے۔ ایک دفعہ آپ نے ایک ذمی کو مدینہ کی گلیوں میں بھیک مانگتے ہوئے دیکھا۔ آپ نے فوراً اس کا وظیفہ مقرر کر دیا اور اس کا جزیہ بھی معاف کر دیا۔ نیز صاحب بیت المال کو لکھا، خدا کی قسم یہ قرین انصاف نہیں کہ اگر ہم لوگوں کو ان کے بڑھاپے کی عمر میں بے یار و مددگار چھوڑ دیں جبکہ ان کی جوانی کے ایام میں ہم نے ان سے پورا فائدہ اٹھایا ہو۔"

۵۔ عورتوں کے حقوق قبل از اسلام عورت کو معاشرہ میں بہت کم تر مقام حاصل تھا۔ اس کی حیثیت ایک لونڈی سے بڑھ کر نہ تھی۔ اسلام نے عورتوں کو معاشرہ میں انکا جائز مقام دلوایا۔ ان کو حقوق ملکیت عطا کئے اور وراثت میں حصہ دار ٹھہرایا۔ قرآن میں تحریر ہے۔

"مردوں کے لئے ان کے اعمال کا حصہ ثابت ہے اور عورتوں کے لئے ان کے اعمال کا حصہ ثابت ہے" (النساء: ۳۲)

بیوہ عورت کی شادی کے لئے قانونی و اخلاقی جواز پیش کیا گیا۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے خود حضرت خدیجۃ الکبریٰؓ سے شادی کی جو نہ صرف بیوہ تھیں بلکہ عمر میں بھی آپ صلے اللہ علیہ وسلم سے بڑی تھیں۔ عورت کے دائرہ عمل کو گھر کی چار دیواری تک محدود کر کے اسلام نے درحقیقت عورت کے رتبہ کو بلند کیا۔ عورت کی

عصمت کو ہر حال میں واجب الاحترام ٹھہرایا گیا ہے۔ قرآن کی رُو سے بدکاری مطلقاً حرام ہے خواہ وہ کسی عورت سے کی جائے، قطع نظر اس کے کہ وہ عورت مسلمان ہو یا غیر مسلم، اپنی قوم کی ہو یا غیر قوم کی، دوست ملک کی ہو یا دشمن ملک کی[۳۱]

تاریخ انسانی کا غیر جانبدارانہ مطالعہ کیا جائے تو یہ بات نکھر کر سامنے آتی ہے کہ عورت کو پہلی مرتبہ اسلام نے ہی پستی سے نکال کر اس کا اصل مقام دلایا۔ اس کی پیدائش کو موجب رحمت قرار دیا، بیوی کی حیثیت سے اس کے حقوق متعین کئے اور ماں کی حیثیت سے اس کے رتبہ کو بلندی عطا کی۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "ماں کے قدموں کے نیچے جنت ہے"۔ عورت کے فرائض اور اس کا دائرہ عمل متعین کرتے وقت اس کی صنفی خصوصیات اور جسمانی ساخت کو مدنظر رکھا گیا۔ مرد و زن کی مصنوعی مساوات کی دھن میں اسے ان سختیوں کی طرف نہیں دھکیلا جس کے لئے فطرت نے اسے پیدا ہی نہیں کیا۔ اسلام نے اس کی نزاکت و لطافت کے پیش نظر اس کی عزت و آبرو کا محافظ مرد کو قرار دیا۔ اس کی عصمت و آبرو کو متاع عظیم قرار دیا گیا جس کی حفاظت کے لئے نہایت مؤثر اقدامات اور تدابیر پیش کی گئیں۔ روزی کمانے کی اصل ذمہ داری مرد پر ڈالی گئی لیکن اس کے ساتھ ساتھ عورت کو معاشی حقوق بھی عطا کئے[۳۲]

معاشی حقوق کے ساتھ ساتھ اسے خانگی زندگی کے متعلق بھی حقوق عطا ہوئے۔ حتیٰ کہ عورت کو شوہر کے انتخاب کا حق دیا گیا ہے۔ اگر شوہر کے ساتھ نباہ ممکن نہ ہو تو عورت کو بھی خلع کا حق دیا گیا ہے۔ مطلقہ اور بیوہ عورت کو نکاح ثانی کا حق حاصل ہے۔ فوجداری اور دیوانی قوانین کے معاملہ میں مرد و عورت دونوں کے مابین مکمل مساوات رکھی گئی ہے۔ ایک اسلامی معاشرہ کا فرض ہے کہ عورتوں کو بھی حصول تعلیم کی سہولتیں فراہم کرے

واضح ہو بیشتر مسلم ممالک میں عورتوں کو رائے دہی (Vote) کا حق دیا گیا ہے اور وہ سیاسی عمل میں شریک ہیں۔ چنانچہ اسلامی جمہوریہ کے حق میں کروائے گئے ریفرنڈم کے موقعہ پر امام خمینی نے اعلان کیا کہ عورتوں کو تمام حقوق حاصل ہیں اور اسلام نے عورتوں کے حقوق کو زیادہ اہمیت دی ہے۔ لہذا عورتوں کو رائے دہی اور انتخابات میں شرکت کا پورا حق حاصل ہے۔ نیز قانونی حدود کے اندر انہیں اپنی مرضی کی ملازمت

یا پیشہ اختیار کرنے کا بھی حق حاصل ہے۔[15] تاہم ایران میں مردوں اور عورتوں کی مخلوط محفلوں اور مخلوط تعلیم پر پابندی عائد کی گئی ہے۔ نیز لباس کے معاملہ میں حجاب کے اسلامی اصولوں پر سختی سے عمل کردایا جاتا ہے۔ متعدد شعبوں مثلاً عدلیہ اور قانون کے پیشہ سے عورتیں منسلک نہیں ہوسکتیں۔ بلا شبہ ایسے اقدامات اسلامی تہذیب و تمدن کے مزاج کے عین مطابق ہیں۔ آزادی نسواں کے نام پر عورتوں کو ایک متحارب طبقہ کی حیثیت سے مرد کے مدمقابل لے آنے کی لادین عناصر کی سازش کوتاہ اندیشی کے سوا کچھ نہیں۔ عورتوں اور مردوں کے مزاج اور ان کے فطری تقاضوں میں فرق ہے۔ لہٰذا بعض پیشوں کے لئے عورتیں غیر موزوں ہیں۔ پوری تاریخ انسانی اور دور حاضر کے مسلم اور غیر مسلم معاشروں کی موجودہ صورت حال اس بات کی شاہد ہے کہ ملکی اور عالمی سیاست، عسکری تنظیموں، سائنس اور ٹکنالوجی وغیرہ کے میدان میں عورتوں کی تعداد برائے نام ہے حتیٰ کہ ووٹ ڈالنے کی شرح کو ہی لیا جائے تو بیشتر معاشروں میں یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ عورتوں کی طرف سے ووٹ ڈالنے کی شرح مردوں کے مقابلہ میں بہت کم ہے۔[16]

۷۔ خاندانی زندگی کا حق ایک صحت مند معاشرے کے قیام کے لئے خاندانی زندگی کی اہمیت محتاج بیان نہیں۔ خانگی زندگی کی بقاء کے لئے اسلام نے مختلف معاملات کو منضبط کیا ہے۔ چنانچہ بالغ افراد کی شادی کر دینے کا حکم دیا گیا۔ ارشاد ربانی ہے۔

"اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمہیں گروہوں اور قبیلوں میں اس لئے بانٹا کہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ بے شک تم میں سے زیادہ معزز وہ ہے جو زیادہ متقی ہے۔"

(الحجرات: ۱۳)

اس کے علاوہ ہر فرد کا تخلیہ کا حق تسلیم کیا گیا ہے۔ قرآن حکیم میں حکم دیا گیا ہے۔

"اپنے گھروں کے سوا دوسرے گھروں میں داخل نہ ہوا کرو جب تک کہ گھر والوں کی رضا مندی نہ لے لو اور گھر والوں پر سلام نہ بھیج لو۔۔۔" (النور: ۲۷)

ایک شخص کو پورا آئینی حق حاصل ہے کہ وہ اپنے گھر میں دوسرے کے شور و شغب

سے دوسروں کی تاک جھانک سے اور دوسروں کی مداخلت سے محفوظ و مامون رہے، اس کی گھریلو بے تکلفی Privacy اور پردہ داری برقرار رہنی چاہیئے۔

۷۔ حصول تعلیم کا حق

ایک نظریاتی مملکت میں شہریوں کی تعلیم کی طرف خاص طور پر توجہ دی جاتی ہے۔ حضرت عمر فاروق رض نے صوبائی عمال کو اسلامی تعلیمات کی درس و تدریس کا فریضہ سونپ رکھا تھا۔ تعلیم حاصل کرنا تو مسلمانوں پر فرض ہے۔ جنگ بدر میں جو کفار قید ہوئے تھے ان کی رہائی کے لئے بطور تاوان مسلمان بچوں کو تعلیم دینے کی شرط مقرر کی گئی تھی۔

۸۔ آزادی اظہار رائے

اسلامی ریاست میں ہر شہری کو اظہار رائے کی پوری آزادی حاصل ہے۔ ہر شہری حکومت پر تنقید کر سکتا ہے۔ نیکی کا فروغ اور برائی کو روکنا تو اسلام میں فرض قرار دیا گیا ہے۔ اللہ تعالےٰ فرماتے ہیں۔

"تم بہترین امت ہو جو انسانیت کی طرف بھیجے گئے۔ نیکی کا حکم کرتے ہو اور برائی سے روکتے ہو" (آل عمران : ۱۱۰)

خلفائے راشدین کے زمانہ میں ایک آدمی خلیفہ وقت سے کسی بھی معاملے پر باز پرس کر سکتا تھا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر ایک امام عادل پر بھی کوئی شخص تنقید کرے اور قطع نظر اس کے کہ یہ تنقید امام کے جائز اقدامات پر ہی کی گئی ہو نقاد اس وقت تک سزا کا مستوجب نہ ہوگا جب تک کہ یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ اس کی تحریر و تقریر میں اندیشہ نقص امن تھا۔ حضرت علی رض کے دور خلافت میں خارجیوں کا ایک گروہ برسر عام خلیفہ وقت کی مخالفت کر رہا تھا۔ آپ کے بعض بہی خواہوں نے آپ کو ایسے لوگوں کے خلاف تادیبی کارروائی کرنے کا مشورہ دیا۔ لیکن آپ نے یہ کہہ کر اس مشورہ کو رد کر دیا کہ "جب تک وہ بغاوت پر نہ اتر آئیں میں ان کے خلاف کوئی قانونی کارروائی نہیں کروں گا۔" اسلامی نقطہ نظر سے دین میں کے معاملہ میں بھی جبر کی کوئی گنجائش نہیں۔ قرآنی آیت کے مطابق "دین میں جبر نہیں ہے" (البقرۃ : ۲۵۶)

۹۔ قانون کی بالادستی ایک اسلامی ریاست میں تمام شہریوں پر ایک ہی طرح کے قانون کا اطلاق ہوتا ہے اور اس سلسلہ میں کوئی مراعات یافتہ طبقہ نہیں۔ قانون تمام شہریوں کو یکساں طور پر تحفظ کی ضمانت دیتا ہے۔ قرآن حکیم کا یہ اٹل اصول ہے کہ انسان کے ساتھ عدل و انصاف کیا جائے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک قریشی عورت کو لایا گیا جس پر چوری کا الزام عائد کیا گیا تھا۔ جرم ثابت ہو جانے پر آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے قطع ید کا حکم صادر فرمایا۔ بعض صحابہ کرام رض نے اس سزا میں نرمی کی سفارش کی تو آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خدا کی قسم اگر فاطمہ رض بنت محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) بھی چوری کرتی میں یہی سزا تجویز کرتا" آپ نے مزید فرمایا "لوگو! تم سے پہلے جو امتیں گزری ہیں وہ ہلاک ہو گئیں اس لئے کہ جب ان میں کوئی عزت والا چوری کرتا تو وہ اسے چھوڑ دیتے تھے اور جب کوئی کمزور آدمی چوری کرتا تو اس پر حد جاری کرتے تھے"[۱۸۱]

۱۰۔ آزادی ضمیر و مذہب اسلامی معاشرہ میں تمام مذہبی اقلیتوں کے حقوق کی حفاظت کی جاتی ہے اور انہیں ان کے عقیدہ کے مطابق مذہبی رسومات ادا کرنے کی پوری آزادی دی جاتی ہے۔ مذہب کے معاملے میں جبر کو درست تسلیم نہیں کیا گیا اور اس اصول کے تحت ہر شخص کو آزادی عطا کی کہ وہ کفر و ایمان میں سے جو راہ چاہے اختیار کرے۔

اسلام نے ذمیوں کو ان کے مذہبی عقائد کے اخلاقی پہلوؤں کی تبلیغ کی بھی آزادی دی ہے۔ ان کے نجی معاملات کو طے کرنے کے لئے اسلامی ریاست ان کے پرائیویٹ قانون کی آئینی حیثیت تسلیم کرتی ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے اپنی کسی بھی غیر مسلم رعایا کو اسلام قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا۔ نیز مسلمانوں کو غیر مذہب کے لوگوں سے رواداری کی تلقین کی گئی ہے۔ اللہ تعالے کا فرمان ہے۔

"ان کو برا بھلا نہ کہو جنہیں یہ لوگ اللہ تعالے کے ماسوا معبود بنا کر پکارتے ہیں" (الانعام : ۱۰۸)

۱۱۔ عزت و ناموس کا تحفظ اسلام ہر شخص کا نیک نامی کا حق تسلیم کرتا ہے چنانچہ تہمت لگانے کو سنگین جرم قرار دیا گیا اور اس کی سزا اسی کوڑے مقرر کی گئی۔ اسلام نے تمام مومنوں کو ایک

دوسرے سے رواداری سے پیش آنے کی تلقین کی۔ انسان کا یہ بنیادی حق ہے کہ اس کی عزت و آبرو کی حفاظت کی جائے۔ سورہ حجرات میں اس حق کی پوری تفصیل موجود ہے اور اس میں واضح کر دیا گیا ہے کہ دوسروں کا مذاق نہ اُڑایا جائے، نہ برے القابات دیئے جائیں اور نہ ہی اس کی برائی کی جائے۔ اللہ فرماتے ہیں۔

"کوئی گروہ دوسرے گروہ کا مذاق نہ اڑائے . . . اور نہ تم ایک دوسرے کو عیب لگاؤ۔ نہ ایک دوسرے کو برے لقب دو . . . نہ تم میں سے کوئی کسی کی پیٹھ پیچھے اس کی بدی کرے"۔ (الحجرات : ۱۲-۱۱)

ہر شخص کا یہ قانونی حق ہے کہ کوئی اس کی عزت پہ ہاتھ نہ ڈالے۔

۱۲۔ سیاسی حقوق انسان کے بنیادی حقوق میں سے ایک بڑا حق اسلام نے یہ مقرر کیا ہے کہ معاشرے کے تمام افراد حکومت میں حصہ دار ہیں۔ اسلام سیاسی معاملات پر کسی مخصوص فرد یا گروہ کی اجارہ داری قبول نہیں کرتا۔ حکومت کا کاروبار چلانا تمام افراد کی مشترکہ ذمہ داری قرار دیا گیا ہے۔ حکومت کے نظام میں استبدادی رجحانات ختم کرنے کے لئے اسلام نے حکومت پر تمام قسم کے معاملات میں مشورہ کرنے کی پابندی عائد کر رکھی ہے۔ (تفصیلی مباحث کے لئے ملاحظہ ہو باب ۳ اور اسی باب میں موضوع "اسلامی ریاست میں رائے دہی اور انتخابات")۔

غلامی کا مسئلہ

THE ISSUE OF SLAVERY

اسلام ہر شخص کا یہ حق تسلیم کرتا ہے کہ وہ اپنی مرضی و منشاء کے مطابق اپنی زندگی بسر کرے۔ چنانچہ اس حق کے تحفظ کی خاطر اسلام نے غلامی کا رواج کم کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ اگرچہ غلامی کو بیک جنبش قلم ختم نہ کیا گیا کیونکہ ایسا مصلحت وقت کے خلاف ہوتا۔ دوسرے صدیوں سے رائج ایک ایسے طریقے کو فوری طور پر ختم کر دینے سے بعض پیچیدگیاں اور قباحتیں جنم لیتی ہیں۔ اسلام نے ایسے احسن طریقے سے اس گتھی کو سلجھایا کہ غلامی کا رواج بتدریج خود بخود ختم ہو گیا۔ بعض

قرآنی احکام کے ذریعہ غلاموں کو آزادی ملنا شروع ہو گئی۔ مکاتبت کے طریق کار اور بعض گناہوں کی پاداش میں غلاموں کو آزاد کرنے سے متعلق احکامات اس ضمن میں واضح مثال ہیں۔ اس کے علاوہ اسلام نے غلاموں کو بھی وہی حقوق عطا کئے جو عام مسلمانوں کو دیئے گئے۔

اسلام نے غلاموں کے حقوق کا تصور ایک ایسے دور میں پیش کیا جب غلاموں کی حیثیت جانوروں سے بڑھ کر نہ تھی۔ ہمعصر رومی سلطنت میں ان سے نہایت ظالمانہ اور وحشیانہ سلوک کیا جاتا تھا اور ان کی حیثیت مال تجارت سے زیادہ نہ تھی۔ ان کو جس جگہ پابند سلاسل رکھا جاتا وہ جانوروں کے باڑوں سے بھی زیادہ تنگ و تاریک ہوتی تھی[۱۸]۔ تماشائیوں کی تفریح کے لئے رومی اکھاڑوں میں انہیں وحشیانہ طریقے سے لڑنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ غلاموں کے مالک ان کی زندگیوں اور جان و مال پر مکمل مالکانہ حقوق رکھتے تھے، جبکہ غلاموں کو کسی قسم کی شکایت کرنے کا حق حاصل نہ تھا۔ ایسی ہی صورت حال دوسرے ممالک میں موجود تھی۔

اس ساری صورت حال کے برعکس اسلام نے محبت و اخوت کا پیغام دیا۔ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو اپنے غلام کو مارے گا ہم اسے ماریں گے۔ جو اس کا ناک چھیدے گا ہم اس کا ناک کاٹیں گے اور جو ہمارے غلام کو خصی کرے گا ہم اس کے ساتھ بھی ایسا ہی کریں گے[۱۹]۔ احترام آدمیت کے حوالہ سے آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے تلقین فرمائی "آپ میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہے گا کہ یہ میرا غلام یا لونڈی ہے بلکہ یوں کہنا چاہیئے۔ یہ میرا آدمی ہے اور یہ میری خادمہ ہے" اسلام نے غلاموں کو انسانی عزت و حرمت کا حق عطا کیا۔ انہیں بھائی قرار دیا گیا، اور ناجائز طور سے جسمانی ایذا دینے سے سختی سے ممانعت کر دی گئی[۲۰]۔

غلاموں کو اسلامی معاشرہ میں اس حد تک آزادی حاصل تھی کہ حضرت عمر فاروقؓ کو جب ان کے قاتل فیروز نامی غلام نے ایذا پہنچانے کی واضح دھمکی دی تو حاکم وقت ہونے کے باوجود آپ نے اس کے خلاف کوئی اقدام نہ کیا۔ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ اسلام نے غلاموں کو آزاد کرنے کے متعلق جو حوصلہ افزائی

کی اس سے لاتعداد غلاموں کو آزادی ملی۔ لوگ رضاکارانہ طور پر محض اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے غلاموں کو آزاد کر دیا کرتے تھے۔ جبکہ مکاتبت کے ذریعہ اگر کوئی غلام آزادی خریدنے کی درخواست کرتا تو کسی مالک کے لئے جائز نہ تھا کہ انکار کرے یا لیت و لعل سے کام لے۔ قرآن مجید کی سورۃ توبہ کی آیت ۶۰ کے الفاظ "نیز یہ گردنوں کو چھڑاتے" سے مراد مولانا مودودی کی تشریح کے مطابق یہ ہے کہ غلاموں کی آزادی میں زکواۃ کا مال صرف کیا جائے۔ اس کی ایک شکل تو مکاتبت کی صورت میں اس کی مدد کرنا اور دوسری خود زکواۃ کی مدد سے غلام خرید کر آزاد کرنا ہے۔[1]

اس طرح اسلام نے غلاموں کو یہ سہولت دی کہ وہ خود بھی ہمت سے کام لے کر اپنی محنت کے بل بوتے پر آزادی خرید سکیں نا کہ محض مالک کے جذبہ ترحم کا انتظار کرتے رہیں کہ وہ انہیں آزاد کر دے۔ دوسری طرف اس سے مالک کا بھی نقصان نہ ہوتا تھا کیونکہ اسلامی حکومت ان کے دوطرفہ معاہدہ کی پابندی کروانے کی ضمانت دیتی تھی۔ واضح ہو یہی طریق کار قریباً سات سو سال بعد یورپ نے بھی اپنے ہاں رائج کیا ...... مکاتبت کے دوران حکومت بھی متعلقہ غلام کی مدد کرتی اور زکواۃ کی رقم بھی اس مد کے لئے استعمال کی جا سکتی تھی۔[2]

"یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لئے ہیں اور ان لوگوں کے لئے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لئے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو۔ نیز یہ گردنوں کے چھڑاتے اور قرضداروں کی مدد کرنے میں اور راہ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لئے ہیں۔ . . . " (التوبہ : ۶۰)

چنانچہ اسلام نے جو نیا مزاج اور نئی سوچ اجاگر کی اس کی وجہ سے غلامی کا مسئلہ بتدریج حل ہو گیا۔ غلامی دراصل ہمعصر دنیا میں اس قدر عام تھی اور یہ ادارہ اس وقت کے معاشی نظام کا ایسا ناگزیر حصہ بنا ہوا تھا کہ اسے ختم کرنے کے لئے ایک طویل وقت کی ضرورت تھی۔ اسلام نے لوگوں کو حقیقی آزادیوں

سے روشناس کرنے میں پہل کی جبکہ دوسری دنیا قریباً سات صدیوں کے بعد اس سے روشناس ہوئی۔ لہٰذا فوری طور پر ایک ایسے آفاقی ادارے کو ختم کرنا ممکن نہ تھا جو نہ صرف مسلمانوں بلکہ غیر مسلم دنیا میں بھی رائج تھا جس پر مسلمانوں کو کنٹرول حاصل نہ تھا۔ علاوہ ازیں غلامی کو مستحکم کرنے والی چیز اس دور کی جنگیں تھیں۔ یعنی جنگی قیدی غلامی کا بہت بڑا سبب تھا۔

نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے غلامی کے متعلق روایات اور انداز فکر کو بدلنے کے لئے مثالی کردار کی نشوونما کی۔ چنانچہ آپ نے بعض نو آزاد غلاموں اور عربی سرداروں کے مابین مواخات کرائے۔ آپ نے اپنی عم زاد حضرت زینبؓ کی شادی حضرت زیدؓ سے کر دی جو آزاد غلام تھے۔ غلاموں کو فوجی کمانڈر بنایا گیا۔ تاریخ شاہد ہے کہ اسلامی تہذیب و تمدن میں غلام حکمرانی کے منصب پر فائز ہوئے[۲۳] حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے آخری وقت میں مسئلہ خلافت کے سلسلہ میں فرمایا کہ اگر "ابو حذیفہؓ کے غلام حضرت سالمؓ زندہ ہوتے تو میں ان کو خلیفہ نامزد کر دیتا"[۲۴]

د اس طرح اسلام نے ان سوتوں کو خشک کر دیا جو غلامی کے استحکام کا باعث بنتے تھے۔ اس ضمن میں جنگ کے اصول و ضوابط میں انقلابی تبدیلیاں برپا کی گئیں۔ قبل از اسلام جنگی قیدیوں کو یا تو مار دیا جاتا تھا یا پھر انہیں غلام بنا لیا جاتا۔ مسلمان کے خلاف جنگوں میں دوسری اقوام مسلمان قیدیوں کے ساتھ اسی قسم کا ظالمانہ سلوک روا رکھتیں۔ لہٰذا مسلمانوں کے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ جنگی قیدیوں کو آزاد کر کے دشمن کی قوت میں اضافہ کا باعث بنتے۔ نیز ایسی حالت میں جب مسلمانوں کے اپنے اقربا اور ساتھیوں کو دشمن جنگی قیدی بنا کر ظلم و ستم کا نشانہ بنا رہا ہوتا تو ان کے قیدیوں کو آزادی دے دینا نفسیاتی قباحتوں کو جنم دینے کا باعث بنتا۔ لہٰذا جنگی قیدیوں کو یکطرفہ طور پر آزاد نہ کیا جا سکتا تھا۔ لیکن اسلام نے جنگی قیدیوں کے لئے مبنی بر انصاف اصول متعارف کئے[۲۵] اسلام نے تو جنگوں کا مقصد ہی عدل و انصاف کا قیام قرار دیا۔

"اور تم اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے لڑو، جو تم سے لڑتے ہیں، مگر زیادتی نہ کرو کہ اللہ زیادتی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا"

(البقرہ، ۱۹۰)

لہذا جو لوگ اسلام قبول کر لیتے انہیں اسلامی برادری میں شامل کر لیا جاتا تھا۔ لیکن اگر وہ محض اطاعت قبول کر لیتے تو انہیں ذمی بنا لیا جاتا تھا۔

چنانچہ اسلام نے غلامی کو ختم کرنے کا معاملہ اسوقت تک کے لئے کھلا چھوڑ دیا جب متحارب فریقین جنگی قیدیوں کے مسئلہ کا کوئی دوسرا حل نکال لیں کیونکہ یہ مصلحت وقت کا تقاضا تھا۔ واضح ہو اسلام نے جنگی قیدیوں کو غلام بنانے پر ہی زور نہ دیا بلکہ رسول اللہ صلے اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو انہیں فدیہ لے کر یا بطور احسان رہا کرنے کی بھی گنجائش رکھ دی، آپ نے جنگی قیدی واپس کرنے کے لئے نجران کے عیسائی و فدکی جزیہ ادا کرنے کی پیش کش قبول فرمائی۔ نیز جنگی قیدیوں سے انسانی سلوک روا رکھا جاتا تھا۔ واضح ہو اسلام کے خلاف ابتدائی جنگوں میں، بیشتر جنگی قیدی وہ تھے جو نہ صرف خود غلام تھے بلکہ ان کے آباؤ اجداد بھی غلام تھے۔ رومی اور ایرانی ان کو مسلمانوں کے خلاف جنگوں میں استعمال کرتے تھے۔[۲]

ماحصل اسلام نے غلامی کو ختم کرنے کے لئے عدل و انصاف اور حکمت و دانش کا راستہ اختیار کیا اور اس پر تدریجی طور پر عمل کیا۔ جبکہ اس کے برعکس یورپ میں غلامی کے رواج میں کمی کسی اعلیٰ انسانی اصول کے باعث نہ تھی بلکہ معاشی حالات میں تبدیلی کا شاخسانہ تھی۔ کیونکہ معاشی طور پر غلامی کو جاری رکھنے کا کوئی فائدہ نہ رہا بلکہ الٹا غلام ایک بوجھ بن گئے۔ تاہم صنعتی انقلاب کے بعد بھی غلامی کو ختم نہ کیا گیا بلکہ ان سے جانوروں کی طرح زیادہ کام لیا جاتا تھا۔ انہیں پابند سلاسل کر کے کھیتوں میں کام پر لگایا جاتا۔ یہ صورت حال فرانسیسی انقلاب تک جاری رہی۔ بعد میں مغرب میں غلامی نے طبقاتی اور قومی شکل اختیار کر لی جب یورپی اقوام نے تیسری دنیا کی پسماندہ اقوام کو غلام بنا لیا۔ مغربی ممالک میں طبقاتی امتیازات کی بنا پر کالوں کے ساتھ دوسرے درجہ کے شہریوں کا سا سلوک روا رکھا جاتا۔ جدید دنیا میں بھی سرخ و سفید سامراج نے غلامی کی دوسری شکل قائم رکھی ہے جس کے مطابق وہ فوجی و اقتصادی امداد یا دوسرے ہتھکنڈوں سے پسماندہ اقوام کا استحصال کر رہے ہیں۔ افریقہ کی مثال سامنے ہے جہاں سیاہ فام مقامی باشندوں کے ساتھ سفید سامراج نے ظلم و ستم کیا ہے۔ ماضی قریب میں امریکہ نے بھی سیاہ فام باشندوں سے ایسا ہی سلوک روا رکھا۔ فرانسیسیوں

نے الجزائر کے اندر بھی ایسا ہی کردار ادا کیا۔

غلام عورتوں کی حیثیت

جہاں تک غلام عورتوں کے ساتھ سلوک کا تعلق تھا اسلام نے ان کی عزت و توقیر کا تحفظ کیا۔ جنگوں میں پکڑی گئی عورتوں کے سلسلہ میں یہ اجازت نہ تھی کہ ہر کوئی ان سے تمتع کرے۔ بلکہ اسلامی حکومت کے حکم سے جس مرد کے پاس کوئی لونڈی ہوتی تھی تو صرف اسے ہی تمتع کا حق تھا۔ اور جب کسی لونڈی کے بطن سے بچہ پیدا ہو جاتا تو وہ غلام نہ رہتی۔ وہ اور اس کا بچہ دونوں آزاد شہری بن جاتے۔ غلام عورتوں کو بھی اپنی آزادی خریدنے یعنی مکاتبت کا حق حاصل تھا۔ نیز انہیں مرد غلاموں کے مساوی حقوق حاصل تھے۔ دراصل لونڈی کا مسئلہ اس وقت کے حالات کے دباؤ کے باعث پیدا ہوا تھا۔ قبل از اسلام جنگوں میں قید عورتوں کے ساتھ شرمناک سلوک روا رکھا جاتا۔ بعض صورتوں میں ان کے مالکوں کی خواہش کے مطابق انہیں قحبہ گری کا پیشہ اختیار کرنا پڑتا تھا۔

لیکن اسلام نے ایسی لونڈیوں کو مخصوص افراد کی ذمہ داری قرار دیا اور ہر قسم کی قحبہ گری کو ممنوع قرار دیا۔ جو عورتیں جنگ میں گرفتار ہوئیں وہ حکومت کی تحویل میں دے دی جائیں۔ حکومت کی یہ صوابدید تھی کہ وہ ان کو رہا کر دے، فدیہ لے کر چھوڑ دے یا مسلمان قیدیوں کی رہائی کے بدلے انہیں رہا کرے یا پھر انہیں سپاہیوں میں تقسیم کر دے۔ اس اعتبار سے ایک سپاہی اسی عورت سے تمتع کرنے کا مجاز ہے جو حکومت کی طرف سے اس کی ملک میں دی گئی ہو کوئی دوسرا اس سے تمتع نہیں کر سکتا۔ اس عورت کے بطن سے جو اولاد ہوگی وہ اس شخص کی جائز اولاد ہوگی جس کی ملک میں وہ عورت ہے اس اولاد کے قانونی حقوق وہی ہیں جو صلبی اولاد کے لئے مقرر ہیں۔ صاحب اولاد ہونے کے بعد وہ عورت فروخت نہ ہو سکے گی۔ اگر اس عورت کو اس کا مالک کسی دوسرے شخص کے نکاح میں دے دے تو پھر مالک اس سے دوسری خدمات تو لے سکتا ہے لیکن اس سے شہوانی تعلق کا حق اسے باقی نہیں رہتا۔ اسلام نے اگرچہ لونڈیوں کی تعداد کا تعین نہیں کیا لیکن اس سے مراد نہیں کہ مالدار لوگ عیاشی کی خاطر لونڈیاں جمع کر لیں۔ بلکہ اس معاملہ میں عدم تعین کی وجہ جنگی حالات کا عدم تعین ہے۔ واضح ہو حکومت کی طرف سے حقوق ملکیت کا باقاعدہ عطا کیا جانا ویسا ہی ایک قانونی فعل ہے جیسا نکاح

قانونی فعل ہے۔ قیدی عورتوں کے ساتھ وقتی طور پر شہوانی جذبات کی تسکین کا فعل ناجائز ہے۔[۱]

اسلامی ریاست میں رائے دہی اور انتخابات

ELECTIONS AND ELECTORATE

رائے دہی نظریاتی مملکت ہونے کے باعث ایک اسلامی ریاست کے مقاصد کافی ہمہ گیر اور انقلابی نوعیت کے ہیں۔ چنانچہ اسلامی حکومت پر لازم ہے کہ زندگی کے ہر شعبہ میں اسلامی اصولوں کے مطابق تبدیلیاں برپا کرے تاکہ ملک کے اندر تمام سرگرمیاں اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ ہوں۔ مملکت کا کاروبار چلانے کے لئے عوام کی شرکت کے اصول کو بھی نظریاتی مقاصد کے تابع کرنا ہوتا ہے۔ ہر نظریاتی ملک میں عوامی شرکت کے طریق کار کو نظریاتی اساس کی روشنی میں ہی مرتب کیا جاتا ہے۔ اشتراکی ممالک میں تو غیر اشتراکی لوگوں کو امورِ حکومت میں عمل دخل کا حق نہیں دیا گیا۔ بلاشبہ سیاسی نظام کے مقاصد کے حصول کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ صرف ایسے لوگ ہی ملکی پالیسی کی تشکیل میں اہم کردار ادا کریں جو نہ صرف ملک کے اساسی نظریہ پر پختہ یقین رکھتے ہوں بلکہ ان کی تعلیم و تربیت بھی اس نظام کے مقاصد سے ہم آہنگ اصول کے مطابق کی گئی ہو۔

اسلامی ریاست میں عوام کو سیاسی امور میں شرکت کا حق دیا گیا ہے۔ چنانچہ مشاورت کا اصول سیاسی نظام میں بہت اہمیت کا حامل ہے۔ تاہم اسلامی ریاست میں مغربی جمہوری طریق کار اور اشتراکی طریق کار کے بین بین متوازن اصول پر عمل کیا جاتا ہے۔ یعنی رائے دہی اور انتخابات میں شرکت کے لئے چند لازمی شرائط بیان کی گئی ہیں۔ ان شرائط کو پورا کرنے کے لئے خود حکومتِ وقت پر بھی یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ وہ ایسا ماحول تیار کرے کہ عام لوگ ان شرائط کو پورا کر سکیں۔

ایک اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ ذرائع ابلاغ اور نظامِ تعلیم کو اسلامی خطوط پر استوار کر کے عوام کی تعلیم و تربیت کرے اور انہیں اسلامی تمدن اور اس کے تقاضوں سے روشناس کرائے۔ لوگوں کی سوچ و فکر کو اسلامی تعلیمات کے قالب میں ڈھالنا

حکومت کا اہم فرض ہے۔ اسلامی حکومت پر یہ پابندی عائد ہے کہ وہ اجتماعی عدل کا
ایسا ماحول تیار کرے جس میں تمام شہریوں کو حصول تعلیم کے یکساں مواقع حاصل ہوں۔
جرائم کی بیخ کنی ہو فحاشی اور دیگر برائیوں کا قلع قمع ہو۔ لوگوں میں اجتماعی سوچ بیدار ہو۔
علاوہ ازیں الیکشن کمیشن کا یہ بنیادی فرض ہونا چاہیے کہ وہ عوام کی اس طرح تربیت کرے
کہ ووٹ دیتے وقت وہ صحیح اور غیر موزوں نمائندگان کے مابین واضح طور پر تمیز کر سکیں
نیز اپنے ذاتی مفادات سے بالاتر ہو کر ووٹ کو ایک قومی امانت کے طور پر استعمال کریں۔
آزادانہ ماحول میں انتخابات کا انعقاد الیکشن کمیشن کی بنیادی ذمہ داری ہے۔ ووٹ
ڈالنے کا طریق کار خفیہ ہونا چاہیئے تاکہ ووٹر بغیر کسی قسم کے بیرونی دباؤ یا بغیر اپنے
سماجی تعلقات خراب کئے اپنے ضمیر کے مطابق ووٹ کا آزادانہ استعمال کر سکے۔ آزادانہ
انتخابات کے ایسے ماحول کی ضمانت دے کر ہی ایک حکومت رائے دہی یا انتخابات
میں شرکت کے لئے شرائط و پابندیاں عائد کرنے کا حق رکھتی ہے۔

بالغ رائے دہی ADULT SUFFRAGE

رائے دہی کے لئے یہ ضروری ہے کہ ووٹر بالغ
ہو۔ بیشتر مسلم سیاسی مفکرین نے حکمران بننے کے لئے شرائط بیان کرتے وقت بلوغت
کو اہم اصول بیان کیا ہے۔ اسلامی ریاست میں ووٹر کی کم از کم عمر کا تعین کرتے وقت
ملک کے طبعی حالات کو بھی مدنظر رکھا جائے گا۔ بالغ رائے دہی کے اصول سے یہ بھی مراد
ہے کہ ووٹ کا حق دیتے وقت کسی قسم کے نسلی، تعلیمی، جنسی اور لسانی امتیازات کو روا
نہیں رکھا جاتا۔ حتیٰ کہ عورتوں کو ووٹ کا حق دینا جدید معاشرتی تقاضوں کے عین مطابق
ہے۔ دورِ حاضر کے علماء نے عورتوں کی رائے دہی کے خلاف واضح مؤقف اختیار نہیں
کیا۔ نیز رائے دہی کے لئے کسی قسم کی تعلیمی قابلیت کی شرط لگانا مناسب نہ ہوگا۔ علماء
کو چاہیئے کہ وہ عوام سے الگ تھلگ رہنے کی بجائے خود امور سیاست میں حصّہ لیں جیسا
کہ ایرانی علماء کا کردار رہا ہے۔

رائے دہندگان کے لئے ضروری ہے کہ وہ دماغی طور پر تندرست ہوں تاکہ
شعوری طور پر اپنا حق رائے دہی استعمال کریں۔ اسلامی مملکت میں بھی پاگلوں، عادی
مجرموں، غداروں اور دیوالیہ افراد کو ووٹ کا حق دینے سے محروم رکھے جانے کا

جواز موجود ہے۔

نمائندگی کے لئے شرائط

اسلامی نقطہ نظر سے کسی عہدہ کی خواہش کو ناپسند کیا گیا ہے۔ عوام کی نمائندگی کرنا ایک بھاری ذمہ داری ہے۔ عہدوں کے خواہشمند افراد بالعموم ذاتی یا گروہی مفادات کے تحفظ یا نمود و نمائش کی خاطر انتخابات میں بطور امیدوار شرکت کرتے ہیں۔ سیاسی جماعت بندی کے دور میں سیاسی جماعتوں یا گروہوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بہترین امیدواروں کو انتخابات میں شرکت کے لئے نامزد کریں۔ عوام کی نمائندگی کا فریضہ ادا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ امیدوار بننے کے لئے شرائط رائے دہی کی شرائط سے زیادہ سخت ہوں۔ اس سلسلہ میں کم و بیش وہ شرائط عائد کرنا ہوں گی جو مسلم مفکرین نے حاکم بننے کے لئے مقرر کی ہیں۔

۱۔ **اعلیٰ سیرت و کردار۔** عوامی نمائندگی کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ امیدوار اعلیٰ سیرت و کردار کا مالک ہو۔ اس کے اندر عوام کی خدمت کرنے کا جذبہ بدرجہ اتم موجود ہو تاکہ وہ اپنے ذاتی مفادات سے بالا ہو کر اپنی منصبی ذمہ داریوں کو پورا کر سکے۔

۲۔ **علم و تجربہ:۔** ایک اسلامی ریاست کے نظام اور اس کے تقاضوں کو سمجھنا ایک نمائندہ کے لئے اشد ضروری ہے۔ لہذا اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ اسلامی تعلیمات اور جدید علوم پر کافی دسترس رکھتا ہو۔ نیز اسے عوامی معاملات کو سمجھنے اور انہیں نپٹانے کا وسیع تجربہ ہو۔ ووٹ دیتے وقت رائے دہندگان کو اس بات کو مدنظر رکھنا چاہیئے کہ ایک امیدوار مجلس قانون ساز کا رکن بن کر اپنی رائے کا کھل کر اظہار کرنے کی استطاعت بھی رکھتا ہے یا نہیں؟

۳۔ **مرد ہونے کی شرط:۔** بیشتر مسلم مفکرین نے پبلک امور کی انجام دہی کے لئے مرد ہونے کی شرط کو اہمیت دی ہے۔ قرآنی تعلیمات کی رو سے مرد کو عورت پر فضیلت دی گئی ہے۔ نیز مسلم تمدن میں عورتوں کا دائرہ کار مرد کے دائرہ کار سے مختلف رہا ہے۔ دراصل عورتوں کی نمائندگی مرد حضرات موثر طور پر کر سکتے ہیں کیونکہ دونوں میں بنیادی طور پر مفادات کا تصادم نہیں۔ مرد نمائندگان بطور باپ، بھائی اور بیٹا عورتوں کے مفادات کا موثر طور پر تحفظ کر سکیں گے۔

۴۔ تندرستی:۔ عوامی نمائندگی کے لئے ضروری ہے کہ ایک فرد دماغی اور جسمانی طور پر پوری طرح تندرست ہو۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دساتیر کے تحت تو جسمانی یا دماغی معذوری کی بنا پر سربراہ مملکت تک کو عہدہ سے الگ کیا جا سکتا ہے۔ بلاشبہ عوام کے مسائل کو سمجھنا اور پھر انہیں مؤثر طریقے سے نہ صرف پیش کرنا بلکہ ان کے لئے بے لوث ہو کر جدوجہد کرنا ایک محنت طلب اور تھکا دینے والا کام ہے جس کے لئے تندرستی اوّل شرط ہے۔

نمائندگان کے فرائض

اسلامی ریاست میں عوام کے منتخب نمائندگان کو ایک طرف عوام کے رجحانات کی ترجمانی کا فریضہ ادا کرنا ہوتا ہے تو دوسری طرف ان پر لازم ہے کہ اسلامی نظام کے نفاذ کے لئے پوری طرح جدوجہد کریں۔ اسلامی سیاسی نظام میں بے قید جمہوری عمل کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔ لہذا عوام کے مفادات کے تحفظ یا ان کی خواہشات کی ترجمانی کے ضمن میں ایک نمائندے کو اسلامی حدود و قیود کا پوری طرح پاس کرنا ہوتا ہے۔ یعنی نظریاتی اساس سے متصادم کسی بھی فکر یا نقطہ نظر کی ترجمانی نہیں کی جا سکتی۔ لہذا ایک صالح نمائندہ کو گروہی یا اجتماعی مقاصد کو نظریاتی مقاصد کے تابع رکھ کر اپنا لائحہ عمل متعین کرنا پڑتا ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو ایک مسلمان نمائندہ کا کام مغربی جمہوری اداروں کے نمائندگان کے مقابلہ میں زیادہ نازک، کٹھن اور زیادہ ذمہ دارانہ ہے۔ اسلامی مملکت میں نمائندگان کے چند اہم فرائض کی ذیل میں نشاندہی کر دی گئی ہے:

۱۔ ایک نمائندے کا فرض ہے کہ اپنے ذاتی مفادات اور خواہشات کو اسلامی مقاصد کے تابع رکھے۔ اس پر لازم ہے کہ بغیر لالچ، ڈر، یا خوف بے لاگ اپنی صحیح رائے کا اظہار کرے۔ نیز عوامی حلقوں کی نمائندگی کرتے وقت بھی ملکی مفادات اور اسلامی حدود و قیود کا پاس کرے۔

۲۔ عوام کے منتخب نمائندگان کی حیثیت حکومت اور عوام کے مابین ایک رابطہ کی سی ہوتی ہے۔ لہذا انہیں چاہیئے کہ منتخب ہونے کے بعد بھی عوام سے رابطہ برقرار رکھیں۔ ان کے مسائل کو سمجھیں اور اس کے ساتھ ہی ان پر حکومت کے نقطہ نظر کی بھی وضاحت کریں۔ یعنی عوام کی صحیح نہج پر سیاسی تربیت کرنا بھی ان کے فرائض

میں شامل ہے۔ کسی انتظامی عہدہ پر فائز ہونے کی صورت میں لازم ہے کہ وہ اپنے آپ کو قوم کا خادم تصور کرے اور برائیوں کے خلاف سینہ سپر ہو۔ جب کہ مجلس قانون ساز کا رکن ہونے کی صورت میں پوری لگن سے قانون سازی کے کام میں دلچسپی لے اور اس کام کو اپنا دینی فریضہ سمجھ کر ادا کرے۔ اس کا یہ بھی فرض ہے کہ مصلحت کوشی میں پڑے بغیر انتظامیہ کی غلطیوں کی نشاندہی کرے، نیز اپنے آپ کو خود بھی عوام کے سامنے جوابدہ خیال کرے، جب کہ تمام فرائض کی ادائیگی کرتے وقت خدا کا خوف اس کے اندر موجود رہنا چاہیئے تاکہ وہ صراطِ مستقیم سے بھٹکنے نہ پائے۔

اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق

اسلام نے غیر مسلموں کے حقوق کے تحفظ کے ضمن میں اعلیٰ روایات قائم کی ہیں۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت ہمعصر تمدنی حالت یہ تھی کہ بیشتر سلطنتوں میں اقلیتوں سے امتیازات روا رکھے جاتے تھے۔ عیسائی ریاستوں میں غیر عیسائی رعایا پر عدل و انصاف کے دروازے بند تھے۔ انہیں شہری اور سیاسی حقوق حاصل نہ تھے۔ زندگی کے ہر شعبہ میں چند لوگوں اور مخصوص طبقات کی اجارہ داریاں قائم تھیں۔ درحقیقت پیغمبر آخرالزمان صلے اللہ علیہ وسلم نے ہی منشورِ مدینہ، کے ذریعہ آزادی کے ایک نئے تصور سے بنی نوع انسان کو روشناس کیا۔ واضح ہو کہ بعد میں خلفائے راشدین رضؓ نے اس منشور کی حقیقی روح پر پوری طرح عمل جاری رکھا۔ اسلامی فتوحات کے دوران میں مسلمان فاتحین نے غیر مسلموں سے ایسا فیاضانہ سلوک روا رکھا جس کی مثال تاریخ انسانی میں شاید ہی ملے[۴۸]

مفتوح لوگوں میں مظلوم اقلیتوں نے مسلمانوں کا خیر مقدم نجات دہندوں کی حیثیت سے کیا۔ خاص طور پر یہودی اقلیتوں کی حالت تو بہت ابتر تھی۔ پروفیسر آرنلڈ نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ "مسلمان حکومتوں نے رواداری کا جو رویہ اقلیتوں کے لئے اپنایا اس کی نظیر تو یورپ کی حالیہ تاریخ بھی دینے سے قاصر ہے۔ بلکہ ایسے ممالک جہاں مسلمان صدیوں تک حکمران رہے وہاں عیسائیوں کا وجود ہی اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ مسلمان حکمرانوں کا رویہ من حیث المجموعی رواداری پر مبنی تھا"[۴۹]

تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم معاشرے نے غیر مسلم اقلیتوں کے

ساتھ نہایت فیاضانہ سلوک روا رکھا۔ فوجی مہموں کی روانگی سے قبل خلفائے راشدینؓ غیر مسلموں کے ساتھ روا رکھے جانے والے فیاضانہ سلوک کے بارے میں فوجی قائدین کو خاص طور پر ہدایت دیا کرتے تھے۔ ایلیہ کے باشندوں کے ساتھ جو معاہدہ امن کیا گیا اس کی شقیں نہایت فیاضانہ رویہ کی غمازی کرتی ہیں۔ اس علاقہ کے لوگ رومی حکمرانوں کے ظلم وستم سے تنگ آئے ہوئے تھے اور انہوں نے اس معاہدہ کو بہت غنیمت سمجھا۔ رومی تسلط میں ان لوگوں کو جبر کے ذریعہ رومی حکمرانوں کا سرکاری مذہب قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا تھا، جب کہ نئے معاہدہ نے پہلی مرتبہ ان کو آزادی ضمیر و مذہب سے پوری طرح روشناس کیا۔[۳] جزیہ کی حیثیت تو غیر مسلموں کو فراہم کئے گئے فوجی تحفظ کے بدل میں معمولی ٹیکس کی تھی۔ مسلمانوں نے جب یہ محسوس کیا کہ وہ شام کے بعض مفتوحہ علاقوں میں حمص اور اس سے اگلی دفاعی چوکیوں کے دفاع کی ضمانت نہیں دے سکتے تو وہاں کے لوگوں سے وصول کی ہوئی رقم خلیفہ کے حکم سے ان کو واپس کر دی گئی۔ بعد میں خلفائے عباسی نے تو ذمیوں کے حقوق و مفادات کے تحفظ کے لئے الگ شعبہ قائم کر دیا تھا۔

فکر و عمل اسلامی ریاست دراصل مذہبی اقلیتوں کی الگ حیثیت کو تسلیم کرتی ہے اور پھر ان کے الگ تشخص کو برقرار رکھنے پر زور دیتی ہے۔ اس طرح عملی طور پر وہ ان کے حقوق کے تحفظ کی بہتر ضمانت فراہم کرتی ہے۔ جدید مغربی ذہن ملک کے شہریوں کے اندر مذہبی یا کسی اور بنا پر امتیازات کو حقیقی آزادی کے منافی خیال کرتا ہے لیکن اگر ماضی کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ عملی طور پر موجودہ صدی میں بھی یہ امتیازات کسی نہ کسی شکل میں موجود رہے ہیں۔ بلکہ نام نہاد ترقی یافتہ اقوام نے آزادی اور مساوات کے دعووں کے باوجود اپنی اقلیتوں پر ظلم ڈھائے ہیں۔ کسی ملک میں مذہبی اقلیتوں کے حقوق غصب کئے گئے تو کسی دوسرے میں نسلی امتیازات روا رکھ کر نسلی اقلیتوں پر ظلم ڈھائے گئے۔

جدید قومی ریاستوں (Nation States) کی حالیہ تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ مملکت کی سیکولر اساس کے باوجود جدید قومی ریاستیں یہ تاثر دینے کی کوشش کرتی ہیں کہ ان کے ہاں تمام شہریوں سے مساویانہ سلوک روا رکھا جاتا ہے۔

ماضی میں بھی اقلیتوں کو بنیادی حقوق سے محروم کیا جاتا رہا۔ حتیٰ کہ بعض سیاسی مفکروں نے بھی چند امتیازات کی بنا پر بعض طبقات کو حقوق شہریت سے محروم کرنے کا جواز پیش کیا۔ ارسطو نے غلاموں کو شہری کا درجہ دینے کے خلاف دلائل دیئے۔ انگریز مفکر لاک Lock نے رومن کیتھولک فرقہ کو حقوق شہریت سے محروم کرنے کا جواز ڈھونڈ نکالا۔ موجودہ صدی میں ہٹلر نے یہودیوں کو عام شہری کا درجہ دینے سے محروم رکھا۔

الگ تشخص SEPARATE IDENTITY

اسلام تمام غیر مسلموں کو حقوق شہریت سے بہرہ ور کرتا ہے۔ تاہم بعض معاملات میں مذہبی اقلیتوں اور عام مسلم رعایا کے مابین تفاوت برقرار رکھنا ناگزیر ہے۔ اسلامی ریاست ایک فکر پر قائم ہونے کے سبب اس فکر پر عقیدہ رکھنے والوں کو اسلامی نظام کے نفاذ کی اصل ذمہ داری سونپتی ہے اور یہ بات عدل و انصاف کے مسلمہ اصولوں کے عین مطابق ہے۔ لہٰذا اسلام نے قانون کا ایک ڈھانچہ تو ایسا مرتب کیا ہے جس کا سروکار تمام شہریوں سے ہے خواہ وہ مسلم ہوں یا غیر مسلم۔ لیکن جن معاملات میں دونوں عقائد کے اعتبار سے مختلف نقطہ نظر رکھتے ہیں ان کے لئے دوسرا قانون لاگو کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ہر شعبہ زندگی کے لئے یکساں قانون نافذ کیا جائے تو اس سے عملی طور پر اقلیتوں کو اکثریت کے نقطہ نظر پر عمل پیرا ہونا پڑے گا جس سے ان کی آزادی فکر و عمل محدود ہو کر رہ جائے گی۔

اسلام مذہبی امتیازات کی اساس پر شہریوں کی درجہ بندی کر دیتا ہے اور مخصوص معاملات میں حقیقت پسندی کا مظاہرہ کرتے ہوئے غیر مسلم رعایا کے حقوق کا تعین کر دیتا ہے۔ مذہبی اقلیتوں کے حقوق کی تخصیص کر کے اسلامی ریاست ان کے مفادات اور حقوق کے تحفظ کی بہتر طور پر ضمانت دیتی ہے۔ اسلامی ریاست میں غیر مسلم رعایا کو کبھی بھی اچھوت بنا کر نہیں رکھا جاتا بلکہ انہیں عزت و احترام کی زندگی بسر کرنے کی ضمانت دی گئی ہے۔ درحقیقت اسلام نے مذہبی اقلیتوں کے الگ تشخص کو تسلیم کر کے منافقانہ طریقہ سے مصنوعی یکجہتی پیدا کرنے کی سعی نہیں

کی بلکہ حقائق کو کھلے دل سے تسلیم کیا ہے۔ اکثریت اور اقلیت کا دائرہ عمل متعین کر دیا ہے تاکہ کسی حالت میں بھی مفادات کے تصادم کی صورت در پیش نہ ہو۔

درجہ بندی CLASSIFICATION

غیر مسلم شہریوں کے عام حقوق کا ذکر کرنے سے قبل مناسب ہوگا کہ اگر علماء کی طرف سے کی گئی غیر مسلموں کی درجہ بندی کا ذکر کر دیا جائے کیونکہ ان کے حقوق کا تعین اسی بنا پر کیا جاتا ہے۔ ایک اسلامی مملکت میں تین قسم کے غیر مسلم ہو سکتے ہیں[۲۲]

ا۔ وہ لوگ جو کسی معاہدہ کے تحت اسلامی ریاست کے باشندے ہوں۔
ب۔ ایسے غیر مسلم جو جنگ میں شکست کے باعث اسلامی ریاست میں شامل ہوئے ہوں۔
ج۔ ایسے غیر مسلم جو کسی بھی دوسری وجہ سے اسلامی مملکت کے باشندے ہوں۔

ا۔ معاہدہ کی بنا پر

جو غیر مسلم کسی باقاعدہ معاہدہ کے تحت اسلامی ریاست کی رعایا بنے ہوں اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ ان کے ساتھ کئے گئے معاہدہ کے مطابق ان کے حقوق کا تعین کرے، اس سلسلہ میں حکومت پر سختی سے پابندی ہے کہ معاہدہ کی شقوں کی خلاف ورزی نہ کرے۔ غیر مسلموں کی جان و مال، عزت و آبرو مسلمانوں کی طرح قابلِ احترام ہوگی۔

ب۔ مفتوح غیر مسلم

ایسے لوگ جو مسلمانوں کے خلاف اس وقت تک لڑتے رہے جب تک کہ ان پر غلبہ نہ پا لیا گیا وہ اس درجہ میں شامل ہیں۔ ان کے حقوق وہی ہوں گے جن کا ذیل میں ذکر کیا جائے گا۔ ان سے جزیہ بھی وصول کیا جائے گا جس کے بدل میں اسلامی حکومت ان کو پورا فوجی تحفظ فراہم کرنے کی پابند ہوگی۔ ان کی جان و مال، عزت و آبرو مسلمانوں پر حرام ہوگی۔

ج۔ دیگر اقسام

بعض ممالک میں ایسے غیر مسلم بس رہے ہوتے ہیں جو مندرجہ بالا دونوں زمروں میں نہیں آتے۔ چنانچہ دورِ حاضر میں بیشتر غیر مسلموں کی یہی کیفیت ہے۔ یعنی اسلامی نظام کے قیام کے وقت یہ لوگ پہلے سے موجود تھے، لہذا ان کے حقوق و فرائض بھی وہی ہوں گے جو اسلامی ریاست اسلامی تعلیمات کے حوالے سے انہیں دے گی۔

ذیل میں غیر مسلموں کے عمومی حقوق کا ذکر کیا گیا ہے جن کا نفاذ ہر اسلامی حکومت پر فرض ہے۔

حقوق اسلام نے غیر مسلموں کو تمام بنیادی انسانی حقوق سے نوازا ہے اور ہر اسلامی حکومت پر یہ ذمہ داری ہے کہ وہ ان حقوق کو پوری طرح نافذ کرے۔ اس اعتبار سے قانون کی حاکمیت، کا اصول رائج ہے۔ جہاں تک مملکت کے عام دیوانی اور فوجداری قانون کا تعلق ہے تمام شہری بلا امتیاز مذہب مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔ تاہم فوجداری جرائم کے ضمن میں غیر مسلموں کو شراب نوشی کے باعث سزا نہیں دی جا سکتی بشرطیکہ اس ضمن میں مملکت کے چند بنیادی اصولوں کی خلاف ورزی نہ کی گئی ہو۔ دوسرے تمام فوجداری جرائم میں مسلم اور غیر مسلم کی کوئی تمیز روا نہیں رکھی گئی۔ دیوانی معاملات میں بھی مسلم اور غیر مسلم شہریوں پر قانون کا یکساں طور پر اطلاق ہوگا۔ یعنی آمدنی کے جو ذرائع اور طریقے مسلمانوں کے لئے ممنوع ہیں انہیں کا اطلاق غیر مسلموں پر بھی ہوگا۔ مثلاً سود لینے کی سب کے لئے ممانعت کر دی گئی ہے۔

تاہم شخصی قانون Personal Law جس کا تعلق غیر مسلموں کے ایسے معاملات مثلاً شادی، بیاہ، نکاح، طلاق، وراثت، رسوم و رواجات اور عبادت وغیرہ سے ہو ان کا اطلاق خود ذمیوں کی اپنی عدالتوں کے ذریعہ ان کے اپنے قانونی طریق کار کے مطابق ہوگا اور اسلامی حکومت کا قانون اس میں مداخلت نہ کرے گا۔ لیکن ایسے تنازعات کا تصفیہ ملک کی قائم کردہ عدالتوں کے ذریعہ ہوگا جن میں مسلم شہری اور غیر مسلم شہری فریقین ہوں۔

واضح ہو کہ ان امور پر غیر مسلموں کے پرسنل لا کا اطلاق نہ ہوگا جن میں ان کے برے اثرات پورے معاشرہ پر مرتب ہوں۔ مثلاً اگر کوئی ذمی قوم سودی کاروبار کرنا چاہے تو اسلامی ریاست میں اس کے لئے کوئی گنجائش نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کے ذریعہ اسلامی ریاست کے معاشی نظام پر برے اثرات مرتب ہوں گے۔ غیر مسلم اقلیتوں کے چند بنیادی حقوق کی ذیل میں وضاحت کی گئی ہے۔

۱۔ جان و مال کا تحفظ اسلامی ریاست میں غیر مسلم رعایا کو زندگی اور شخصی تحفظ کا پورا پورا حق دیا گیا ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے ذمی کا خون مسلمان کے خون کے برابر ہے۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ایک مسلمان نے

ایک غیر مسلم کو قتل کر دیا تو آپ نے قاتل کو سزائے موت کا حکم سنایا۔ خلفائے راشدینؓ کے دور میں بھی اس قسم کی مثالیں موجود ہیں۔ غیر مسلموں کو بھی ملکیت کا پورا حق حاصل ہے۔ نیز انہیں جائیداد میں وراثت کا بھی حق حاصل ہے۔ قانونی جواز کے بغیر ذمیوں کے ان حقوق میں مداخلت نہیں کی جا سکتی۔ خلفائے راشدینؓ کے زمانہ میں مسلمانوں کی طرف سے غیر مسلم رعایا کی املاک خریدنے کی بھی حوصلہ شکنی کی جاتی تھی۔

۲۔ عزت و شہرت کا حق غیر مسلموں کو اسلامی ریاست میں عزت و شہرت کا حق دیا گیا ہے۔ غلط طور پر ان پر الزام تراشی کرنا یا انکے وقار کو مجروح کرنا ممنوع ہے۔ ان کے حق پر دست درازی کی صورت میں وہ مملکت کے قانون کے ذریعہ انصاف طلب کر سکتے ہیں۔ مسلمانوں کو تو غیر مسلمانوں کی غیبت تک کرنے سے روکا گیا ہے۔

۳۔ قانونی تحفظ کا حق تمام دوسرے شہریوں کی طرح غیر مسلم رعایا کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ ان کی جان و مال، عزت و آبرو کی پوری حفاظت کی جائے۔ حتیٰ کہ بڑے سے بڑا جرم سرزد ہو جانے کے باوجود ایک ذمی کو قانونی تحفظ کا برابر حق حاصل رہے گا۔ اگر جرم کی سزا دینی بنے تو اسے قانونی تقاضوں کے مطابق ملے گی لیکن جرم کو جواز بنا کر اسے حقوقِ شہریت سے محروم نہ کیا جا سکے گا۔

۴۔ آزادی ضمیر و مذہب عقائد کے معاملہ میں اسلام کے اندر جبر کی کوئی گنجائش نہیں۔ غیر مسلموں کو اس بات کا پورا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عقائد کے مطابق اپنی عبادات اور مذہبی رسوم ادا کریں۔ اسلامی حکومت نہ صرف ان کے اس حق کا احترام کرے گی بلکہ انہیں ہر ممکن سہولتیں بھی فراہم کرے گی۔ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے تو مذہبی رواداری کا اس حد تک ثبوت دیا کہ نجران سے آئے ہوئے ایک عیسائی وفد کو مسجد نبوی میں مذہبی عبادات ادا کرنے کی اجازت دے دی۔ ایک اسلامی ملک میں غیر مسلموں کو اپنے مذہب کے اچھے نکات کی تبلیغ کا بھی حق حاصل ہے۔ اپنی خاص آبادیوں میں وہ مذہبی جلوس نکال سکتے ہیں۔ تاہم ان کے اپنے مذہب کے مطابق جن باتوں کو

غلط کہا گیا ہے ان کی انجام دہی کی اجازت انہیں اپنی بستیوں میں بھی نہ ہوگی۔ غیر مسلموں کو ان کے قصبوں اور بستیوں میں عبادت گاہیں بنانے کی بھی اجازت ہے۔

۵۔ دیگر مراعات تمام دوسرے شہریوں کی طرح غیر مسلموں کو بھی اسلامی ریاست میں عام پبلک سہولتوں سے استفادہ کا حق حاصل ہے۔ حصول تعلیم کے لئے مملکت کے اداروں کے دروازے ان پر عام شہریوں کی طرح کھلے ہوں گے۔ انہیں اس بات کی بھی اجازت ہوگی کہ وہ اپنے تعلیمی ادارے قائم کر لیں۔ حصول روزگار کی خاطر وہ ہر قسم کا پیشہ اختیار کر سکتے ہیں۔ تجارت کے لئے انہیں بھی عام سہولتیں حاصل ہوں گی۔ چند اہم ملکی مناصب کے سوا وہ ہر سرکاری عہدہ پر متمکن ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ مطلوبہ شرائط پوری کرتے ہوں۔ الماوردی کے نزدیک تو انہیں اسلامی ملک میں انتظامی شعبوں پر متمکن کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ اصل ذمہ داری کا حامل کوئی مسلمان ہو، حتیٰ کہ انہیں وزیر بھی مقرر کیا جا سکتا ہے۔[۲۲] پہلی صدی ہجری کے زمانہ سے ہی مسلم مملکت کے بعض مناصب پر غیر مسلم فائز رہے ہیں۔ واضح ہو کہ ملک کی پالیسی سازی کے اہم مناصب پر وہ متمکن نہیں ہو سکتے کیونکہ اسلامی ریاست ایک نظریہ پر قائم ہے لہذا اساسی نوعیت کے مناصب پر صرف ایسے لوگوں کو فائز ہونا چاہیئے جو اس نظریاتی اساس پر یقین رکھتے ہیں۔[۲۴]

مندرجہ بالا حقوق محض اسلامی نظریہ کا ہی حصہ نہیں رہے بلکہ خلفائے راشدینؓ کے دور میں ان پر پوری طرح عمل بھی کیا گیا۔ دورِ حاضر کے تقاضوں کے تحت غیر مسلم رعایا کو ہر ممکن حقوق و مراعات سے بہرہ ور کیا جا سکتا ہے۔ اور اس ضمن میں حقوق کی ایک جامع فہرست مرتب ہو سکتی ہے۔

جزیہ کی نوعیت جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے ماضی میں اسلامی حکومت غیر مسلم رعایا سے جزیہ ان کو دیئے گئے فوجی تحفظ کے عوض وصول کرتی تھی۔ خلفائے راشدین کے دور میں تو اس کی شرح بہت معمولی تھی حتیٰ کہ مسلمانوں سے وصول کی جانے والی زکوٰۃ سے بھی اس کی شرح کم تھی۔ جزیہ صرف ایسے لوگوں سے وصول کیا جاتا تھا جو جنگ میں عملی طور پر حصہ لینے کے قابل ہوتے تھے۔ بوڑھے، نحیف، بیمار، پادری، فقراء و مساکین، عورتیں اور بچے اس سے مستثنیٰ تھے۔ واضح ہو کہ یہ ٹیکس اسلامی مملکت نے ہی پہلی مرتبہ نہیں لگایا تھا

بلکہ اس دور میں اسی قسم کا ایک ٹیکس ساسانی اور رومی دونوں سلطنتوں میں اقلیتوں سے وصول کیا جاتا تھا۔

جزیہ عائد کرتے وقت غیر مسلموں کی عام مالی حالت کو مد نظر رکھا جاتا تھا۔ نیز اس کی وصولی میں بھی نرمی برتی جاتی تھی۔ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جو کوئی بھی کسی غیر مسلم پر ظلم کرے گا یا اس کی استطاعت سے بڑھ کر اس پر ٹیکس لگائے گا اس کا روز محشر احتساب ہوگا۔"[۲۵] اسلامی حکومت مفلوک الحال غیر مسلموں کی مالی امداد کیا کرتی تھی۔ جو غیر مسلم اسلامی ریاست میں باقاعدہ طور پر ملکی دفاع میں حصہ لیتے ان سے جزیہ کی رقم وصول نہیں کی جاسکتی تھی۔ لہذا ایسی صورت میں وہ دوسرے عام شہریوں کی طرح صرف دوسرے محصولات ادا کرنے کے پابند ہوں گے۔

سیاسی نمائندگی POLITICAL REPRESENTATION

اسلامی ریاست میں غیر مسلم رعایا کو چند سیاسی حقوق بھی حاصل ہیں۔ عام شہریوں کی طرح انہیں بالغ رائے دہی کی اساس پر ووٹ کا حق حاصل ہوگا۔ اسی طرح اسمبلیوں میں وہ اپنے منتخب نمائندے بھیج سکتے ہیں جو ان کی براہ راست نمائندگی کریں گے، تاہم طریق انتخاب جداگانہ ہوگا یعنی اقلیتوں کے نمائندے اپنی متعلقہ اقلیت کے ووٹوں سے ہی منتخب ہوں گے۔ یہ نمائندے اپنے فرقوں کے حقوق ومراعات کے تحفظ کے ضمن میں اہم کردار ادا کریں گے۔ اسی طرح وہ عام ملکی معاملات سے متعلق بحث وتمحیص اور پالیسی کی تشکیل میں اپنا کردار ادا کرسکتے ہیں۔ تاہم ملک کی نظریاتی اساس سے متعلق معاملات میں ان کو عمل دخل حاصل نہ ہوگا۔ ہر نظریاتی مملکت کے کاروبار میں انہی لوگوں کو فائق حیثیت حاصل ہوتی ہے جو نہ صرف نظریاتی وابستگی رکھتے ہوں بلکہ اس نظریہ کے بنیادی تقاضوں کے مطابق تربیت یافتہ بھی ہوں۔ اس کی واضح مثال اشتراکی ممالک کی ہے جہاں اشتراکی حضرات کو ہی ہر معاملہ میں آمرانہ اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس اسلامی ریاست ہر طبقہ اور مذہبی اقلیت کو انکے نجی نوعیت کے معاملات طے کرنے کے ضمن میں سیاسی شرکت کا حق دیتی ہے اور پھر ان کی رائے کا پورا احترام کرتی ہے۔

جداگانہ طریق انتخاب SEPARATE ELECTORATE

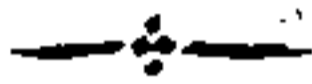
جداگانہ انتخاب کے طریق کار کے مطابق ہر فرقہ کو نشستوں کا تعین کر دیا جاتا ہے اور ان مخصوص نشستوں کے لئے صرف اسی فرقے سے تعلق رکھنے والے افراد بطور امیدوار انتخاب میں حصّہ لے سکتے ہیں۔ جب کہ اسی فرقہ کے رائے دہندگان ان کو منتخب کرتے ہیں۔ مخلوط انتخاب میں فرقہ وارانہ نمائندگی کے حصول کے لئے مختلف فرقوں کی نشستوں کا تعین کر دیا جاتا ہے جن کے لئے صرف متعلقہ فرقوں کے امیدوار ہی انتخاب لڑ سکتے ہیں لیکن تمام رائے دہندگان خواہ وہ کسی بھی فرقے سے تعلق رکھتے ہوں ان کو منتخب کرتے ہیں۔

متحدہ ہند میں مسلم لیگ نے شروع ہی سے جداگانہ انتخاب کا مطالبہ کیا۔ چنانچہ شملہ وفد (۱۹۰۶) کے اسی مطالبہ کے پیش نظر ۱۹۰۹ کے منٹو مارلے ریفارمز ایکٹ کے تحت یہ مطالبہ تسلیم کر لیا گیا۔ پاکستان کے قیام میں جداگانہ طریق انتخاب کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ متحدہ ہندوستان میں اچھوت ذات کے لوگوں کو بھی علیحدہ نیابت کا حق دے دیا گیا۔ لیکن مہاتما گاندھی کے پُرزور احتجاج کے پیش نظر علیحدہ نیابت ختم کر کے مخلوط انتخاب کے تحت ہی ان کی الگ نشستوں کا تعین کر دیا گیا۔

ہندوستان میں جداگانہ انتخاب کے طریقے کار کو تقسیم ملک کے فوراً بعد ختم کر دیا گیا۔ پاکستان میں ابتدائی چند سالوں تک اسی طریق کار پر عمل ہوتا رہا۔ لیکن ۱۹۵۰ کے بعد سے مشرقی پاکستان کی اقلیتوں نے مخلوط انتخاب کا مطالبہ شروع کر دیا۔ بالآخر پاکستان میں بھی مخلوط انتخاب کا طریقہ رائج کر دیا گیا۔ پاکستان میں بیشتر سیاسی جماعتوں معہ مسلم لیگ کا یہ مؤقف رہا کہ پاکستان کے لئے جداگانہ انتخاب ہی موزوں ہے۔ کیونکہ ایک نظریاتی ملک میں اکثریت اور اقلیت کے مابین فرق برقرار رکھنا ضروری ہے۔ جبکہ مخلوط انتخاب مصنوعی قسم کی مشترکہ قومیت قائم کرنے کی کوشش کے سوا کچھ نہیں۔ لہٰذا مخلوط انتخاب کو پاکستان کی نظریاتی اساس کے منافی خیال کیا جاتا ہے۔

متعدد سیاسی مدبرین کی یہ رائے ہے کہ جداگانہ انتخاب سے نہ صرف اقلیتوں کے حقوق و مفادات کی نگہداشت ہو سکتی ہے بلکہ جس مقصد کی خاطر

حصولِ پاکستان کے لئے قوم نے قربانیاں دیں وہ صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتا ہے جب مسلمانوں کے ووٹوں سے مسلمان نمائندے اور ہندوؤں یا عیسائیوں کے ووٹوں سے انہی کے نمائندے منتخب کئے جائیں۔ مخلوط انتخاب کی صورت میں مسلمان نمائندوں کو اقلیت کے ووٹ حاصل کرنے کیلئے ان سے خفیہ سودے بازی کرنا پڑیگی جو کہ قومی مفادات کے لئے سخت ضرر رساں بات ہوگی۔ بعض سیاسی مدبرین نے تو یہاں تک کہہ دیا تھا کہ مخلوط انتخاب کے تحت ہندوؤں کے ووٹوں سے چُنے گئے مسلمان نمائندے کی حیثیت ہندو نما مسلمان نمائندوں کی سی ہو سکتی ہے۔

حوالہ جات

۱- L.C. Wanlass, Gettle's History of Political Thought, pp. 169, 264-267.

۲- Sabine, Op.cit. pp. 566-70.

۳- Ibid. pp. 723-724.

۳ L.C. Wanlass Op.cit. p. 349.

۴- Ibid. Ch. 27.

۴- Sabine, Op.cit. pp. 628-640.

۵- Ibid. pp. 347, 446.

۵- L.C. Wanlass, Op.cit. pp. 199, 202-203, 224.

۶- Ernest Barker, Principle's of Political and Social Theory, p. 137.

۷- Ibid.

۸- Sabine, Op.cit. p. 612.

۹- H. J. Laski, State in Theory and Practice, p. 80.

۱۰- تفہیم القرآن، جلد دوم، صفحہ ۶۱۳

۱۱- ایضاً، جلد پنجم، صفحات ۴۲۵ - ۴۲۸

۱۲- Abul Ala Maudoodi, Islamic Law and Constitution (Edt) Khursheed Ahmad, p. 287.

۱۳- ابوالاعلیٰ مودودی اسلامی ریاست، اسلامک پبلی کیشنز - لاہور

۱۴- حافظ افروغ حسن "عورت کی حیثیت میں ایک عظیم انقلاب" اردو ڈائجسٹ ماہنامہ لاہور، رحمتہ للعالمین نمبر ۱۹۸۸ء، صفحات ۲۹۱ - ۲۹۲

۱۵- Suroosh Irfani, Op.cit. pp. 211-212.

Herman Finer, Theory and Practice of Modern Government, p. 233.

۱۷- تفہیم القرآن ' جلد سوم ' صفحہ ۳۴۴ ' حاشیہ نمبر ۳

۱۸- Mohammad Qutb, Islam: The Misunderstood Religion, p. 67.

۱۹- Ibid. p. 69.

۲۰- Ibid. p. 74.

۲۱- تفہیم القرآن ' جلد دوم ' صفحہ ۲۰۷

۲۲- Mohammad Qutb, Op.cit. p. 78.

۲۳- Ibid. pp. 86-87.

۲۴- Ibid. p. 87.

۲۵- آخری باب میں اس موضوع پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

۲۶- Ibid. p. 97.

۲۷- تفہیم القرآن ' جلد اول ' صفحات ۳۴۰-۳۴۱

۲۸- Ameer Ali, Spirit of Islam, pp. 272-273.

۲۹- T.W. Arnold, The Preaching of Islam, p. 420.

۳۰- محمد حسین ہیکل ' عمر فاروق اعظم (ترجمہ اردو حبیب اشعر) صفحہ ۲۹۹

۳۱- S.A.Q. Hussaini,Arab Administration, p. 38.

۳۲- Abul Ala Maudoodi, Op.cit. p. 300.

۳۳- Dr. M. Hameed Ullah, Muslim Conduct of State, p. 111.

۳۴- پاکستان اور ایران میں بعض اقلیتوں کو کلیدی عہدوں پر فائز کرنے کی شدت سے مخالفت کی جاتی رہی ہے۔ مثلاً ۱۹۵۳ء میں پاکستان میں جب مرزائیوں کے خلاف ایک تحریک چلی تو سر ظفر اللہ خان جو کلیدی عہدے پر فائز تھے انہیں برطرف کرنے کا مطالبہ بھی سرفہرست تھا۔ اسی طرح ایران کے اندر شاہ کے دور میں بہائی اقلیت کے کلیدی عہدوں پر فائز ہونے کی شدت سے مخالفت کی گئی۔

J. L. Esposito, Op.cit. p. 231-232.

۳۵ Dr. M. Hameed Ullah, Op.cit. p. 108.

باب ۹

احیائے اسلام اور عالمی امن وسلامتی

ISLAMIC REVIVALISM AND INTERNATIONAL PEACE AND SECURITY

اسلام ایک ایسا آفاقی مذہب ہے جو کسی خاص گروہ، نسل یا علاقہ کے لوگوں کے لئے نہیں آیا بلکہ قیامت تک آنے والی تمام انسانی نسلوں کے لئے رہنمائی کے اصول متعین کرتا ہے۔ اسلام کی آفاقی تعلیمات نے ایک وسیع تر مقصد حیات کی خاطر باہمی دست وگریبان قبائل کو اس طرح باہمی شیر وشکر کر دیا کہ وہ اگلی کئی صدیوں تک تہذیب وترقی کی علامت بنے رہے۔ اسلام نے نسلی، لسانی، گروہی اور علاقائی متعصبانہ امتیازات کی دیواریں ہلا دیں اور اقوام عالم کو اتحاد کی وسیع تر اساس فراہم کی، باری تعالےٰ کا ارشاد ہے!

"اور یہ تمہاری امت ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا رب ہوں پس مجھی سے تم ڈرو" (المومنین : ۵۲)

اسلام نے لوگوں کو اشتراک تعاون کے نئے اصولوں سے متعارف کرایا، امن وسلامتی کا پیغام دیا، جنگوں کو کسی بلند تر مقصد کے تابع کر کے جنگ، صلح امن، معاہدہ اور اقوام کے باہمی روابط سے متعلق نئے اصول وضوابط فراہم کئے۔ جس طرح اسلامی انقلاب کسی ایک قوم میں مربوط وہمہ گیر تبدیلیوں کا پیش خیمہ بنتا ہے اسی طرح اسلام کی آفاقی تعلیمات نے عالمی امن وسلامتی کے تصور کی آبیاری کی۔

نبی آخرالزمان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات نے ایک جاہل اور گنوار قوم کی دنیا ہی بدل کر رکھ دی۔ کہاں تو وہ صورت حال کہ اپنے چھوٹے چھوٹے اختلافات یا مفادات کی بنا پر قبائلی جنگوں کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری تھا اور

کہاں یہ صورت کہ تمام لوگوں نے باہمی اختلافات کو نظر انداز کر کے جنگ و جدل کے معیار اور مقاصد ہی بدل کر رکھ دیئے۔ قبائلی جنگوں میں پرامن شہریوں، عورتوں، بچوں اور بوڑھوں کو بھی بخشا نہ جاتا تھا۔ اسلام نے اقوام کو جنگ کے لئے بھی اخلاقی اصول سکھائے۔ معاہدوں کی پابندی کا احترام کروا کر قیام امن دامان کی وسیع اور مضبوط اخلاقی اساس فراہم کی۔

تعلقات میں مقصدیت چنانچہ اقوام عالم کی باہمی کشمکش کے سلسلہ میں ایک نیا اصول متعارف ہوا یعنی حق اور باطل کا ٹکراؤ۔ مسلمانوں کی طرف سے اس کشمکش اور جدوجہد میں کوئی ذاتی اغراض یا تعصب یا معاشی مفادات کارفرما تھے اور نہ ہی اس میں اپنی سیادت کو قائم کرنے کا شوق پنہاں تھا۔ بلکہ اس ساری جدوجہد کا منتہائے مقصود خدا کے قانون کو نافذ کرنا تھا۔ بلاشبہ جنگ و جدل اور اقوام کی باہمی کشمکش ایک تاریخی حقیقت بھی ہے اور انسانی ترقی اور تاریخ کے دھارے کو آگے بڑھانے کے لئے ایک ضرورت بھی لیکن اسلام نے اس کا مقصد محض علاقے اور سلطنتیں بڑھانا نہ رکھا بلکہ اصل منزل عدل و انصاف کا قیام تھا۔[۲] چنانچہ جب بھی مسلمان افواج کسی گروہ کی طرف جاتیں تو ان پر یہ لازم ہوتا تھا کہ سب سے پہلے وہ دشمن کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دیں۔ اگر وہ اسلام قبول کر لیتے تو ان کو بھی ملت اسلامیہ کا حصہ بنا لیا جاتا بصورت دیگر انہیں دو متبادل راستے دکھلائے جاتے۔ یعنی یا تو اسلامی ریاست میں جزیہ دے کر بطور ذمی رہیں یا پھر میدان جنگ میں قسمت آزمائی کریں۔[۳] نیز اسلام نے یہ اصول مقرر کر دیا کہ کسی گروہ یا قوم کے خلاف کسی غیر معتبر خبر کی بنا پر کارروائی نہ کی جائے۔ قرآن میں لکھا ہے۔

> "اے لوگو! جو ایمان لائے، اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کر لیا کرو کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی گروہ کو نادانستہ نقصان پہنچا بیٹھو اور اپنے کئے پر پشیمان ہو" (الحجرات: ۶)

اگر کوئی قوم ذمی کی حیثیت سے رہنا قبول کر لیتی تو پھر اسلامی حکومت پر ان کے جان و مال کے تحفظ کی ذمہ داری عاید ہو جاتی تھی اور جزیہ کی وصولی بھی اس تحفظ کے باعث کی جاتی تھی جو مسلمان حکومت انہیں فراہم کرتی تھی۔ واضح ہو جزیہ

کی شرح بہت معمولی ہوا کرتی تھی۔ نیز ایسی صورت میں جب اسلامی حکومت بوجوہ ان کو تحفظ فراہم نہ کر سکتی تھی تو جزیہ کی رقم واپس کر دی جاتی تھی۔[۴] ان غیر مسلموں سے بھی جزیہ وصول نہ کیا جاتا تھا جو خود اسلامی فوجوں کی طرف سے جنگ میں شریک ہوتے تھے اور نہ ہی بچوں بوڑھوں اور عورتوں پر جزیہ عائد کیا جاتا تھا۔

جنگی اصول RULES OF WAR

حالت جنگ کے اندر بھی اسلام نے اعلیٰ اخلاقی اصولوں کی پاسداری سکھائی چنانچہ مسلمان سپاہ کو یہ ہدایت تھی کہ صرف ان لوگوں کو اپنی تلوار کا نشانہ بنائیں جو جنگ میں شامل ہوں۔ بچوں، بوڑھوں، عورتوں اور نادار لوگوں پر ہاتھ اٹھانے کی اجازت نہ تھی۔ متعدد وحشی اقوام کی افواج کا یہ عام وطیرہ تھا کہ جدھر سے گزرتیں تباہی بربادی کا سماں پیدا کرتی چلی جاتیں اور جنگوں میں انسانیت سے گری ہوئی حرکتیں روا رکھی جاتی تھیں۔ لیکن اسلام نے غیر ضروری قتال سے منع کر دیا۔ نیز فوجوں کے راستہ میں آنے والے باغات، کھیتوں اور املاک کو تباہ کرنے سے سختی سے منع کر دیا گیا۔ حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے مُثلہ سے منع فرمایا۔ حضرت ابو بکرؓ کے پاس رومی بطریق کا سر کاٹ کر لایا گیا تو آپ نے اس پر ناراضی کا اظہار کیا۔[۵]

اسلام نے قیدیوں سے روا رکھے جانے والے سلوک سے متعلق بھی نئے اصول متعارف کرائے۔ یہ بات مسلمانوں پر چھوڑی گئی کہ وہ فدیہ لے کر انہیں چھوڑ دیں یا پھر انہیں قید میں رکھیں۔ اللہ تعالےٰ فرماتے ہیں۔

> "پس جب ان کافروں سے تمہاری مڈبھیڑ ہو تو پہلا کام گردنیں مارنا ہے،
> یہاں تک کہ جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو تب قیدیوں کو مضبوط باندھو،
> اس کے بعد (تمہیں اختیار ہے) احسان کرو یا فدیے کا معاملہ کر لو،
> تاآنکہ لڑائی اپنے ہتھیار ڈال دے۔" (محمدؐ: ۴)

بعض استثنائی صورتوں میں جنگی قیدیوں کو ہلاک کرنے کی بھی مثالیں مل جاتی ہیں۔ لیکن ایسا صرف اسی صورت میں ہوتا تھا جب کسی خاص قیدی کو رہا کر دینے سے مسلم مفادات کو خطرہ ہوتا تھا۔ یا پھر جس کے جرائم کی فہرست طویل ہوتی تھی۔ ورنہ جنگ کے خاتمہ کے بعد کسی کو قید کی حالت میں مارنا مناسب نہ سمجھا جاتا تھا۔ رسول اللہ صلے اللہ

علیہ وسلم نے جن استثنائی صورتوں میں بعض قیدیوں کو مارنے کا حکم صادر فرمایا ان کی مثال جنگ بدر کے ۷۰ قیدیوں میں سے صرف دو کی ہلاکت ہے۔ جنگ احد کے قیدیوں میں صرف ایک شخص کو قتل کیا گیا۔ اسی طرح جنگ خیبر کے قیدیوں میں سے بھی صرف ایک شخص قتل ہوا ورنہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا عام طریق کار اسیران جنگ کو قتل کرنے کا کبھی نہیں رہا۔ اور یہی عمل خلفائے راشدینؓ کا تھا۔ واضح ہو اسلامی حکومت اگر بہت ضروری خیال کرے تو کسی قیدی کو ہلاک کر سکتی ہے اور یہ حق بھی صرف حکومت کو حاصل ہے۔ عام افراد خود ایسا نہیں کر سکتے۔ نیز اگر کوئی قیدی اسلام قبول کر لے تو قتل نہ کیا جائے گا۔ جنگی قیدیوں کے بارے میں عام حکم یہ ہے کہ ان پر احسان کر دیا پھر فدیہ کا معاملہ کر لو۔ احسان کی صورت یہ ہے کہ قید کی حالت میں اس سے اچھا برتاؤ کیا جائے یا پھر اسے ذمی بنا لیا جائے۔ یا پھر بلا معاوضہ رہا کیا جائے۔ ایک یہ رائے بھی ہے کہ ہر وہ شخص جس کو غلام بنانا جائز ہے اس پر جزیہ لگا کر اسے ذمی بنا لینا بھی جائز ہے۔ فدیہ کی بھی تین صورتیں ہیں۔ یعنی مالی معاوضہ، رہائی کی صورت میں کوئی خدمت لینا یا پھر دشمن کے قبضہ میں قید اپنے آدمیوں کی رہائی کے لئے قیدیوں کا تبادلہ۔ اسلامی حکومت نے ان سب طریقوں پر عمل کیا ہے۔ حالت جنگ میں بھی شرف آدمیت کے اصولوں کو مدنظر رکھا جاتا تھا۔ دور جاہلیت میں لاشوں کو بری طرح مسخ کر دیا جاتا تھا۔ لیکن اسلام نے اس قبیح رسم کا خاتمہ کیا۔ علاوہ ازیں جنگ و جدل سے حتی المقدور بچنے کی کوشش کی گئی۔

آفاقی مقاصد کا حصول

اسلام کے فروغ کے لئے زیادہ تر تبلیغ اور اشاعت دین کے پرامن ذرائع سے کام لینے کی کوشش کی جاتی تھی۔ تاہم تصویر کا ایک دوسرا پہلو بھی اہم ہے۔ مسلمان حکومت پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اسلامی انقلاب کو حتی المقدور ملکی سرحدوں سے باہر پھیلانے کی کوشش کرے۔ یعنی اسلامی انقلاب کو کسی ایک علاقہ تک محدود نہیں رکھا گیا بلکہ جہاد کا ایسا تصور دیا گیا جس کے باعث اسے آفاقی حیثیت دی گئی۔ خود نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا اسوہ حسنہ ہمارے سامنے ہے۔ جب آپ اندرونی معاملات

اور شورشوں کو دبا لینے سے ذرا فارغ ہوئے تو اس انقلاب کو دوسرے علاقوں تک وسعت دینے کے لئے تمام ہمسایہ ممالک کے حکمرانوں کو خطوط لکھے۔ ان خطوط میں آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے انہیں اسلام قبول کر لینے کی ترغیب دی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل آنے والی مسلمان حکومتوں کے لئے اس بات کا ایک واضح اشارہ تھا کہ انہیں ملکی سرحدوں میں مقید ہو کر ہی نہیں بیٹھے رہنا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کے پیغام کو چار دانگ عالم پھیلانا ہے۔ چنانچہ سنت رسول صلے اللہ علیہ وسلم کے اتباع میں مسلمان مجاہدین اللہ کا پیغام لے کر دنیا میں پھیل گئے۔ مقصد سے والہانہ لگاؤ اور اسلامی جذبے سے سرشار ان مجاہدوں نے تھوڑے ہی عرصہ میں دنیا کا نقشہ بدل کر رکھ دیا اور ایک وسیع اسلامی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ لیکن اس انقلاب کو صرف قوت کے ذرائع سے ہی برآمد نہ کیا گیا بلکہ مسلمان مبلغین تاجروں اور متعدد دوسرے پیشوں سے منسلک افراد نے اسلام کا پیغام باہر پہنچایا۔[۹]

دراصل اسلام نے اپنی آفاقی تعلیمات اور ہمہ گیر تربیتی نظام کے ذریعہ تبلیغ دین کا جذبہ لوگوں کے کردار میں اسطرح سمو دیا کہ وہ گھر بار چھوڑ کر اس مقصد کے لئے دنیا میں پھیل گئے۔ یعنی اسلام نے گھر بار کی بے پناہ محبت جیسی کمزوریوں کی بھی اصلاح کی۔ دوسری نسلوں سے اختلاط کی راہیں ہموار کیں۔ دوسروں سے اشتراک و تعاون میں بڑی رکاوٹ بالعموم نسلی لسانی اور طبقاتی امتیازات یا تفاخر ہو سکتا ہے۔ اسلام کی اخلاقی تعلیمات نے بڑی حد تک ان کی شدت میں کمی کر دی ہے[۹] لہذا مسلمان جہاں بھی اور جس حالت میں بھی گئے وہاں کے مقامی لوگوں میں رچ بس گئے اور اپنے بلند کردار کے باعث وہ اسلام کے بہترین مبلغ ثابت ہوئے۔ چنانچہ افریقہ کے متعدد ممالک میں تاجروں نے تبلیغ دین کا فریضہ نہایت مؤثر طور پر ادا کیا جبکہ جنوبی ہند میں مسلمان صوفیاء کرام نے تبلیغ کا فریضہ اپنے انداز سے جاری رکھا۔ واضح ہو مسلمان مبلغین اشاعت دین کے سلسلہ میں حکمت و فراست کو پوری طرح بروئے کار لائے تاکہ مقامی لوگوں کے لئے وہ خود اور اسلامی تعلیمات دونوں قابل قبول ہو سکیں۔ مثلاً ہند پر مسلمان افواج کی کامیابی کے بعد اسلام کی مساوات اور عدل کے اصولوں پر زیادہ زور دیا گیا۔ چنانچہ یہاں ذات پات کے نظام میں

بند ھے ہوئے نچلے درجہ کے لوگوں نے جوق در جوق اسلام قبول کر لیا۔ الغرض اسلامی آفاقی تعلیمات ہر جگہ اور ہر دور میں اسلام کے پھیلاؤ کے لئے راہیں ہموار کرتی چلی گئیں۔ اہل فکر و دانش بھی اپنی ذہنی و فکری صلاحیتوں کو وقت کے تقاضوں کو سمجھنے میں پوری طرح بروئے کار لائے۔

عالمی تعلقات اسلام نے جنگ امن اور عالمی تعلقات کے مستحکم اصولوں سے اقوام عالم کو متعارف کرایا اور بین الاقوامی تعلقات کے ضمن میں اخلاقی اصولوں کی بالادستی کو اہمیت دی۔ یعنی ملکی سیاست کے ساتھ ساتھ عالمی سیاست کو بھی نئی فکری اساس فراہم کی۔ مثلاً ایفائے عہد کی شخصی خوبی Private Morality کو وسعت دیگر اقوام کے باہمی معاہدات کے ضمن میں ایفائے عہد کی تلقین کی گئی۔ چنانچہ معاہدات کے احترام اور ان کی پابندی کے باقاعدہ اصول متعین کئے گئے۔ ارشاد خداوندی ہے۔

"عہد وفا کرو، یقیناً عہد کے متعلق باز پرس ہوگی" (بنی اسرائیل : ۳۴)

"جب تک دوسرے فریق کے لوگ تمہارے ساتھ عہد پر قائم رہیں تم بھی قائم رہنا یقیناً اللہ پرہیزگاروں کو پسند کرتا ہے۔" (التوبہ : ۷)

"اور اگر (دشمن کے علاقے میں رہنے والے مسلمان) تم سے مدد مانگیں تو مدد کرنا تمہارا فرض ہے، مگر یہ مدد کسی ایسی قوم کے خلاف نہیں دی جا سکتی جس سے تمہارا معاہدہ ہو۔۔۔" (الانفال : ۷۲)

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے طرز عمل سے معاہدات کی پابندی کی روشن مثال قائم کی۔ آپ صلے اللہ علیہ وسلم صلح حدیبیہ کی شرائط میں شامل اس شق پر پوری طرح کاربند رہے جب بشری تقاضوں نے اس وقت مسلمانوں کو سخت آزمائش میں ڈال دیا جب کفار مکہ کی قید میں ایک صحابیؓ کسی نہ کسی طرح مسلمانوں کے پاس ایسی حالت میں پہنچ گئے کہ زخموں سے چُور چُور تھے۔ لیکن آپ صلے اللہ علیہ وسلم نے معاہدہ کے مطابق انہیں واپس کفار کے پاس بھیج دیا۔ معاہدوں کے سلسلہ میں یہ اصول طے کر دیا گیا کہ ایسا معاہدہ جائز نہ ہوگا جس میں کسی ممنوع چیز کو حلال یا کسی حلال شئے کو حرام کرنا مقصود ہو۔ اگر دشمن معاہدہ کی خلاف ورزی کا مرتکب ہو تو ایسی صورت میں اجازت ہے کہ وہ معاہدہ توڑنے کا باقاعدہ اعلان کر دیں۔ آیت قرآنی کے مطابق۔

"اور اگر کبھی تمہیں کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو اس کے معاہدے کو علانیہ اس کے آگے پھینک دو..." (الانفال: ۵۸)

معاہدہ میں تسلیم شدہ اصولوں پر کاربند رہنا مسلمان حکومت اور معاشرہ کا فرض ہے۔ واضح ہو دارالسلام کے تمام باشندے اسلامی ریاست کے کئے ہوئے معاہدات کے پابند ہیں[۱۰]

مسلمان حکومتوں نے صدیوں تک دوسری اقوام کے ساتھ تعلقات کے ضمن میں اعلیٰ روایات قائم کیں۔ اگرچہ سیاسی طور پر یہ دور ملوکیت سے عبارت رہا تاہم مسلم معاشرہ تبلیغ واشاعت دین کے سلسلہ میں اپنے فرائض ادا کرتا رہا۔ مسلمان دنیا کے جس حصہ میں بھی گئے وہاں اپنے تہذیبی اصول متعارف کرائے۔ نیز مسلمان حکومتوں نے بین الاقوامی قانون کی نشوونما میں اپنا مثبت کردار ادا کیا۔ مسلم دانشور اور فقہا عالمی قانون سے متعلق امور کو اسلامی نقطہ نظر سے واضح کرتے رہے۔ مزید برآں اسلام نے آفاقی ادارے متعارف کرائے۔ چنانچہ صدیوں مسلم دنیا ایک مرکز خلافت کے تحت متحد رہی۔ حتیٰ کہ خلافت عثمانیہ جب موجودہ صدی میں ختم ہو گئی تو بعد میں بھی مسلمانوں کے اندر ایک طویل عرصہ تک خلافت کے احیاء کی تڑپ موجود رہی[۱۱]

قوم پرستی NATIONALISM

مغربی تہذیب اپنے جس ماضی پر نازاں ہے وہ تو سامراجیت، پسماندہ اقوام کے استحصال اور ظلم واستبدادیت سے عبارت ہے۔ جدید قوم پرستی کی تحریک بھی سامراجی رنگ لئے ہوئے تھی۔ صنعتی انقلاب کے بعد یورپ کو جب ایک مضبوط مرکزی حکومت کے قیام کی ضرورت کا شدت سے احساس ہوا تو اس مقصد کی خاطر قوم پرستی کے جذبات نے جنم لیا۔ لیکن قومیت کے اس تصور کے پس پشت جُوعُ الارض کی ایسی پالیسی کارفرما تھی جس کا مقصد دوسری اقوام کے استحصال کے ذریعہ اپنے معاشی مفادات کی عمارت تعمیر کرنا تھا۔ چنانچہ یورپی اقوام نے ایشیا اور افریقہ میں کالونیاں بنا کر مقامی لوگوں پر ہر طرح کا ظلم وستم روا رکھا۔ اور پھر قوم پرستی کے اسی جنون کی فضا میں جدید قومی ریاست کا تصور اجاگر ہوا۔ بیسویں صدی میں یہ بات تو تسلیم کر لی گئی کہ ہر قوم کو حق خود ارادیت National Self Determination دیا جائے لیکن قوم

پرستی کی اساس بالعموم مشترکہ رہائش ٹھہری۔ چنانچہ قوم پرستی کی لادین اساس کو اجاگر کر کے کہیں ہم نسلی یا لسانی یگانگت جیسے پہلوؤں کو ابھارا گیا تو کہیں اس کے لئے کوئی دوسرا ابھار ڈھونڈا گیا۔

سلطنت عثمانیہ کے خاتمہ کے لئے اندرونی اور بیرونی سازشوں کے بل بوتے پر عرب قوم پرستی کی تحریک کو ہوا دی گئی۔ پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ کے بعد سلطنت عثمانیہ کا شیرازہ بکھیر دیا گیا جس سے خلافت کا نظام ختم ہوا۔ سامراجی قوتوں نے عرب قوم پرستی کو ہوا دے کر ترکوں اور عربوں کو لڑانے کا حربہ استعمال کیا۔ اغیار نے اس بات کو ثابت کرنے کے لئے پورا زور لگایا کہ عربوں کا عثمانی دور میں استحصال ہوتا رہا ہے۔ جبکہ اصل صورت حال یہ تھی کہ نام نہاد قومی ریاستوں میں خود قوم پرستانہ حکومتوں نے اپنی مذہبی، لسانی اور نسلی اقلیتوں پر ہر طرح کا ظلم وستم روا رکھا۔ بالخصوص مشرقی یورپی ممالک میں دوسری جنگ عظیم سے قبل نسلی اقلیتوں کو بنیادی حقوق سے بھی محروم رکھا گیا۔

قوم پرستی کے جدید تصور نے دنیا کو دو تباہ کن جنگوں کا تحفہ دیا ہے۔ جبکہ مغربی اقوام نے طویل عرصہ تک قوم پرستی کی آڑ میں لوٹ کھسوٹ کا نظام جاری رکھا۔ دوسری طرف ہٹلر اور مسولینی نے جارحیت پر قائم نیشنلزم کی نئی اساس استوار کی اور ساری دنیا کو اپنا غلام بنانے کے لئے نسلی تفاخر کا انوکھا تصور پیش کیا۔ اس طرح دنیا کو تباہ کن جنگ کی بھٹی میں جھونک دیا۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران محکوم اقوام کی ہمدردیاں حاصل کرنے کے لئے "اٹلانٹک چارٹر" کی صورت میں امریکہ اور برطانیہ نے قومی حق ارادیت کا اصول تسلیم کر لیا۔ بعد میں محکوم اقوام کی تحاریک آزادی کے شدید دباؤ کے زیر اثر مغربی سامراج کو انہیں آزاد کرنا پڑا

اسلام اور آزادی کی تحریکیں

ISLAM AND INDEPENDENCE MOVEMENTS

بیشتر مسلم ممالک میں آزادی کی تحریکوں کے دوران اسلام کی اہمیت مسلم رہی، حتی کہ عرب نیشنلزم کو بھی مذہبی لبادہ اوڑھا کر ہی عوام میں مقبول عام کیا گیا۔ شمالی افریقہ کے ان ممالک یعنی تیونس، الجزائر اور مراکش پر فرانسیسی سامراج

غالب تھا۔ ان ممالک کے تہذیبی ورثہ پر اسلام کی گہری چھاپ تھی۔ لہذا تحریک آزادی کے دوران مذہبی قیادت نے بھی اپنا مثبت کردار ادا کیا۔ نیز ان ممالک میں تصوف کے بعض نظریات کے زیر اثر جو بدعتیں معاشرہ میں گھس آئی تھیں ان کے خلاف بھی عام ردّ عمل ظاہر ہونے لگا۔ بلاشبہ ایک دور میں اہل تصوّف نے اسلام کی تبلیغ اور پھیلاؤ میں ہر جگہ اہم اور مثبت کردار ادا کیا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ مذہب کی حقیقی اور ابتدائی شکل میں توہمات، فروعات اور دیگر غیر اسلامی طور طریقے داخل ہوتے چلے گئے۔ اس صورت حال پر راست گو علما بہت متفکر تھے۔ تحریک آزادی کے دوران جدید تعلیم سے بہرہ ور ایسے لوگ بھی تحریک میں شامل ہو گئے جو جدیدیت اور روایت پسندی دونوں کے تقاضوں کا شعور رکھتے تھے۔ ان کا نقطہ نظر معتدل تھا اور وہ اہم سیاسی جماعتوں میں بھی شامل تھے۔ مثلاً مراکش میں استقلال پارٹی ایسے ہی افراد پر مشتمل تھی۔[۱۲]

الجزائر میں "الجزائری علما کونسل" کے نام سے ایک گروپ قائم ہوا جس کا نعرہ "اسلام ہمارا مذہب ہے، عربی ہماری زبان ہے اور الجزائر ہماری مادر وطن ہے" تھا۔ اس تنظیم نے تحریکِ آزادی میں نئی روح پھونکی اور کئی تعلیمی ادارے قائم کیے۔ لیکن حالات کے دباؤ کے تحت انہوں نے راست سیاسی اقدام کرنے کی بجائے تعلیمی اداروں کے ذریعہ نئی نسل میں آزادی اور ملی جذبہ کا شعور بیدار کرنے پر توجہ مرکوز رکھی۔ بلاشبہ ان کی تعلیمی کاوشوں نے تحریک آزادی کو نئی قوت فراہم کی۔ واضح ہو الجزائری قومیت کا زور عرب پرستی سے زیادہ مسلم الجزائری ورثہ پر مرکوز رہا۔ تحریک آزادی کو جہاد کے نام پر آگے بڑھایا گیا۔ نیز الجزائر کے اسلامی تشخص کو خاطر خواہ اہمیت دی گئی۔[۱۳]

تیونس میں تحریک آزادی کی قیادت دستور پارٹی کے پاس تھی جس کی داغ بیل ۱۹۲۰ میں جناب عبدالعزیز دوالبی نے ڈالی۔ دوالبی سلفیہ سلسلہ سے متاثر تھے۔ ان کی زیادہ تر توجہ تحریک آزادی پر رہی۔ لہذا فکری پہلو پر زیادہ توجہ نہ دی جا سکی۔ دستور پارٹی بھی تیونس کے اسلامی اور عربی ورثہ پر نازاں تھی۔ اس جماعت نے بھی تحریکِ آزادی کے دوران اسلامی شعائر اور تصورات ہی کا سہارا لیا۔ تیونس میں بھی تحریکِ آزادی

کے دوران اسلامی شعائر اور تصورات ہی کا سہارا لیا۔ تیونس نے بھی تحریک آزادی
نے ہر ایسے سامراجی قانون اور اقدام کی مخالفت کی جو ان کے اسلامی ورثہ سے ٹکراتا
تھا۔ اس طرح شمالی افریقہ میں تحاریک آزادی کے دوران اسلام کی اہمیت کو نظر انداز
نہیں کیا گیا۔[۱۴]

تیونس میں اتحاد ملی کا جذبہ بیدار ہے۔ وقتاً فوقتاً اسرائیل کے خلاف اور فلسطین
کے حق میں مظاہرے ہوتے رہتے ہیں۔ یہ نعرہ کہ "فلسطین مسلمانوں کا ہے"
عام سننے میں آتا ہے۔ وہاں **Islamic Trend Movement** جس کے قائد
جناب راشد غنوشی ہیں کافی زور پکڑ رہی ہے۔[۱۵]

عراق میں بعث پارٹی نے ۱۹۵۸ میں چند فوجی افسروں کے تعاون سے
حکومت پر قبضہ کیا اور اسلامی قوتوں کو دبانے کے لئے ہر حربہ استعمال کیا گیا۔
لیکن اسلامی تحریک کو ختم نہ کیا جا سکا۔ اس وقت سید محسن الحکیم کی زیر قیادت یہ
تحریک مؤثر ہو رہی ہے۔ جبکہ دوسری طرف بعث حکومت کی غیر اسلامی روش میں
ایران عراق جنگ کے زیر اثر کمی ہو رہی ہے اور اسلامی قوتیں متحد ہو رہی ہیں۔[۱۶]

نئے سامراجی ہتھکنڈے — NEW TECHNIQUES OF IMPERIALISM

الوقت عمومی

صورت حال یہ ہے کہ سامراجی عزائم کی تکمیل کے لئے بڑی طاقتوں نے اپنے
حربے بدل لئے ہیں۔ ترقی پذیر اقوام کو باہمی جنگ و جدل میں ملوث کر کے
اپنی اسلحہ ساز فیکٹریوں کے چلنے کا انتظام کیا جاتا ہے۔ یا پھر اقتصادی امداد کے
بل بوتے پر ان ممالک پر اپنا اثر و نفوذ قائم رکھا جاتا ہے۔ اگرچہ عالمی امن و
سلامتی کے قیام اور اقوام عالم کے باہمی تعاون کے لئے عالمی ادارے قائم کئے
گئے ہیں لیکن ان میں بھی سیاسی اجارہ داریاں قائم ہیں۔ عالمی تعلقات میں "طاقتور
کے نام" (Might is Right) کا اصول بدستور کارفرما ہے۔ عالمی خطوں کی بندر بانٹ
پر دو سپر طاقتوں کا سکہ چلتا ہے جو ترقی پذیر اقوام کے اندر شورشیں برپا کر کے
اپنا اُلو سیدھا کرتی رہتی ہیں۔ سامراج نے موجودہ صدی میں مسلم دنیا میں اکھاڑ
پچھاڑ کا ایک حربہ یہ استعمال کیا کہ قومیت کی اساس کے پیش نظر مسلم دنیا کی

متعدد علاقائی حد بندیاں قائم کر دیں۔ مثلاً افریقہ میں کئی حد بندیوں سے روایتی قبائلی ڈھانچہ کو اکھاڑ کر رکھ دیا۔ چنانچہ ایک ہی قبیلے کے لوگ متعدد قومی ریاستوں میں منقسم ہو گئے۔ اس طرح قومی یگانگت کو ٹھیس پہنچی اور مسلم معاشرے چھوٹی چھوٹی اکائیوں میں بٹ کر رہ گئے۔ مزید برآں ان کے قومی مفادات میں باہمی ٹکراؤ کی سی کیفیت پیدا کر دی گئی۔ نئے درآمدی نظریات اور نئی لادین قیادتوں کی حوصلہ افزائی کی گئی۔ بیشتر ممالک میں برسراقتدار طبقہ کی اقدار مغربی تہذیب کے زیر اثر پروان چڑھیں۔ لہٰذا بیشتر قومی ریاستیں مغربی تہذیب کی ہی آلہ کار ثابت ہوئیں۔ الغرض قوم پرستی کے جدید تصور نے اقوام عالم کو استحصال کے شکنجے میں کس رکھا ہے۔

مسلمانوں کی معاشی زبوں حالی اور بڑی طاقتوں پر انحصار کی کیفیت نے صورت حال کو نہایت خطرناک کر رکھا ہے۔ اقتصادی غلامی میں رکھنا سامراجیت کا وہ ہتھکنڈہ ہے جسے بڑی طاقتیں مسلم ممالک کے خلاف پوری طرح استعمال کر رہی ہیں۔ درحقیقت سامراج نے اب عالمی اثر و رسوخ بڑھانے کے ہتھکنڈے بدل لئے ہیں۔ اب فوجی تغلب کے بغیر ہی وہ ان ملکوں کے پورے تمدنی ڈھانچہ پر اپنا رنگ جمائے ہوئے ہیں۔ مسلمان ترقی پذیر ممالک کی تو بات ہی نہیں جاپان جیسے مضبوط اقتصادی ڈھانچہ والے ملک کے تہذیبی ڈھانچہ پر غالب امریکی اثرات کی حقیقت اس کی روشن مثال ہے۔ چنانچہ ان ممالک میں مغربی تعلیم سے بہرہ ور مقامی طبقہ سامراجی طاقت کا ترجمان بن جاتا ہے۔

مسلم ممالک جن کی تعداد چھیالیس کے قریب ہے ایک مؤثر بلاک بن کر عالمی سیاست میں اہم کردار ادا کر سکتے ہیں۔ لیکن دونوں سپر طاقتوں نے ان ممالک کے اندر اپنے حلقہ ہائے اثر بنائے ہوئے ہیں جو انہیں ان کی فکری منزل سے دور رکھنے کی ہر سازش میں لگے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کے باہمی افتراق سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یہود و ہنود اور اشتراکیت نوازا نہیں تنگ کرنیکا کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کرتے۔ مثلاً حبشہ میں تو حال ہی میں انہیں عیسائی بنانے پر مجبور کیا گیا۔ مسلمانوں کی املاک پر زبردستی قبضہ کیا گیا۔ ان کے قصبوں میں گرجاگھروں کی تعمیر کی گئی۔ موجودہ اشتراکیت نواز حکومت نے تو عیسائی حکومت سے بھی بڑھ کر ان پر ظلم و ستم روا رکھا۔

چنانچہ ۶۵ سے ۷۰ فیصد مسلم آبادی والے ملک میں مسلمانوں کو اپنا مذہب بھی چھپانا پڑ رہا ہے۔ قرآن حکیم اور دوسری دینی کتابوں کا داخلہ بھی بند ہے۔ بعض علاقوں میں مسلم اکثریت کو اقلیت میں بدلنے کی خاطر عیسائیوں کو لاکر بسایا گیا۔ نیز مساجد کی تعداد میں کمی کی گئی ہے ۔[۳۱]

دنیا میں ایک عرب سے زائد آبادی رکھنے والی مسلم ملت لاتعداد وسائل کے باوجود کسمپرسی کا شکار ہے۔ کہیں اریٹریا کے مسلمان اپنی آزادی کے لئے لڑ رہے ہیں تو کہیں کشمیریوں پر ہندو سامراج نے عرصہ حیات تنگ کر رکھا ہے۔ وسطی ایشیا کے بیشتر مسلمان علاقوں پر روس اور چین نے تسلط جمایا ہوا ہے۔ اشتراکی آمریت کے بھیس میں روس نے ان پر ہر وہ حربہ آزمایا جس سے ان علاقوں کے مسلمانوں کے تہذیبی نقوش کو مٹایا جاسکے۔ فلسطین کے اندر اسرائیل کی یہودی ریاست قائم کرکے عربوں کے سینے میں خنجر گھونپا گیا ہے۔ نیز امریکہ مستقل طور پر اس یہودی ریاست کی پشت پناہی کرتا رہا ہے۔ دوسری طرف روس نے بھی بعض عرب ممالک میں اپنا حلقہ اثر قائم کر رکھا ہے اور اشتراکیت کے نام پر وہاں آمریتیں قائم ہیں۔ اور اس طرح مسلم دنیا آپس میں بٹی ہوئی ہے۔ ۱۹۷۹ میں افغانستان پر روس نے کھلی جارحیت کا ارتکاب کیا۔ لیکن افغان قوم نے اپنی درخشندہ اسلامی روایات کو زندہ رکھتے ہوئے ایک طویل جدوجہد اور عظیم قربانیوں کے باعث روس کو فروری ۱۹۸۹ میں اپنے ملک سے نکال باہر کیا۔

عالم اسلام کی یہ مایوس تصویر صرف اس لیے ہے کہ مسلم اُمّہ اسلام سے اپنا ناطہ توڑ کر لادینیت اور نام نہاد جدیدیت کے سراب میں بھٹک رہی ہے۔ اسلام کے دامن کو چھوڑ کر خود مسلمان ممالک کو جس ذلت کا سامنا کرنا پڑا اس کی مثال ۱۹۶۷ کی عرب اسرائیل جنگ کی دی جاسکتی ہے۔ اس جنگ کے دوران صدر ناصر نے جن نعروں اور جذباتی تصورات کا سہارا لیا وہ سب لادینیت کے مظہر تھے۔ اپنی تقاریر میں وہ جو الفاظ استعمال کرتا تھا وہ کچھ یوں ہوتے تھے: زمین آسمان اور مصر وغیرہ۔ جبکہ صدر سادات نے ۱۹۷۳ء میں جنگ رمضان میں جہاد کے تصور کو اُجاگر کرتے ہوئے اللہ اکبر کا نعرہ بلند کیا۔ اور دیندار طبقہ کی حمایت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ نتیجۃً وہ مصر کی کھوئی ہوئی ساکھ کو بحال کرنے میں ایک حد تک کامیاب ہوا۔

واضح ہو ۱۹۶۷ء کی عرب اسرائیل جنگ میں مصر کو ذلت آمیز شکست کا سامنا کرنا پڑا تھا۔[19]

نشاۃِ ثانیہ RESURGENCE

المختصر سپر طاقتیں مسلم ممالک کو دبانے کے لئے کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کریں۔ انہیں اس بات کا پورا ادراک ہے کہ تاریخ کے دھارے میں اگر کسی وقت بھی تبدیلی آ گئی اور مسلمان قوم ایک بار پھر متحد ہو گئی تو پھر اسے دبانا آسان نہ ہوگا۔ اس تاریک پس منظر میں تصویر کا روشن پہلو بھی اُجاگر ہو رہا ہے۔ مسلم دنیا میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا سورج بھی طلوع ہو رہا ہے۔ اس کا پہلا مرحلہ تو قومی حق ارادیت کے حصول یعنی سامراج سے آزادی حاصل کرنے پر مذکور رہا۔ اس دور میں تحاریک آزادی نے قوم پرستی کے رائج الوقت تصور کو ہی بروئے کار لاکر آزادی کی جنگ لڑی ہے۔[20] لیکن ہندوستان میں بڑی جرأت اور دلیری سے دو قومی نظریہ کی بنا پر آزادی کی تحریک چلائی گئی ہے۔[21]

یہ ایک ایسے وقت میں مذہب کو مسلم قوم کی اساس قرار دینا ایک نہایت منفرد بات ہے جبکہ ساری دنیا میں وطنی اور سیکولر قوم پرستی Territorial or Ethnic Nationalism کا اصول چل رہا ہو۔ ہند کے مسلمانوں نے عظیم قربانیاں دے کر الگ خطہ ارضی حاصل کیا تاکہ وہ اسلامی تعلیمات کے مطابق ایک نیا معاشرہ تعمیر کر سکیں۔

تحریک پاکستان کے دوران یہ بات بالکل عیاں تھی کہ نئی مملکت کا نظام اسلامی ہوگا۔ چنانچہ جناب لیاقت علی خان نے پہلی دستور یہ میں قرار داد مقاصد پیش کرتے ہوئے اعلان کیا ۔ ۔ ۔ " ۔ ۔ ۔ ۔ قائداعظم اور مسلم لیگ کے زعما نے واشگاف الفاظ میں یہ اعلان کیا کہ مطالبہ پاکستان کی اساس اس حقیقت پر قائم ہے کہ مسلمانوں کا اپنا طرز زندگی اور نظریہ حیات ہے۔ نیز انہوں نے اس حقیقت کو بھی عیاں کیا کہ اسلام محض خدا اور بندے کا ایسا رشتہ نہیں جس کا تعلق کاروبار حکومت سے نہ ہو"[22] اگرچہ قیام پاکستان کے بعد اسلام کے نفاذ کی منزل دور ہوتی چلی گئی لیکن اسلامی قوتوں نے بھی اپنا کام جاری رکھا اور اسلام کے نفاذ کا مطالبہ آغاز ہی میں اصولی طور پر "قرارداد مقاصد" کی شکل میں تسلیم کروا لیا۔ چنانچہ پاکستان کو ایک اسلامی جمہوریہ کی حیثیت حاصل رہی۔ پاکستان نے آغاز ہی سے مسلم دنیا سے اپنے تعلقات کو فروغ دیا اور اسے درپیش مسائل کے سلسلہ میں ہمیشہ اپنا مثبت کردار ادا کیا۔ پاکستان نے افغانستان

بہ روسی جارحیت کے دوران افغان مہاجرین کو طویل عرصہ تک پناہ دیئے رکھی۔

افغان مسئلہ کے سلسلہ میں حکومت پاکستان نے کھل کر انصاف پر مبنی مؤقف اختیار کیا۔ اس نے ایک سپر پاور یعنی سوویت یونین کی ناراضگی کا خطرہ بھی مول لیا اور ہر عالمی پلیٹ فارم پر افغان مؤقف کو مؤثر طور پر پیش کیا۔[۲۲] جنوری ۱۹۸۰ میں مسلم ممالک کے وزراء خارجہ کی کانفرنس اسلام آباد میں منعقد ہوئی جس میں ایک متفقہ قرارداد منظور کر کے افغانستان سے روسی افواج کی واپسی کا مطالبہ کیا گیا۔ بعد میں حکومت پاکستان اس قرارداد کے مطابق بڑی ثابت قدمی سے اپنے مؤقف پر ڈٹی رہی۔ ۱۹۸۸ میں جنیوا معاہدہ کے بعد بھی حکومت پاکستان اور بالخصوص صدر ضیاء الحق مرحوم مجاہدین کے مؤقف کی حمایت کرتے رہے۔ بالآخر فروری ۱۹۸۹ میں روسی فوجوں کا افغانستان سے انخلا واقع ہوا۔ اس کا کریڈٹ بہادر افغان قوم اور حکومت پاکستان کے دلیرانہ اور جائز موقف کو بھی جاتا ہے۔ دوسری طرف بعض عرب ممالک بالخصوص، سعودی عرب، ایران، خلیج کی ریاستوں اور مصر نے بھی افغان مجاہدین اور پاکستان کا اس مسئلہ میں ساتھ دیا۔

علاوہ ازیں پاکستان نے برادر اسلامی ممالک کے عالمی نوعیت کے مسائل کے سلسلہ میں ہمیشہ دست تعاون بڑھایا۔ چنانچہ ایران عراق جنگ کو بند کرانے کے لئے صدر ضیاء الحق مرحوم اس کمیٹی میں شامل رہے جو ان کے مابین صلح کرانے کے لئے قائم کی گئی تھی۔ ایران کے اسلامی انقلاب کے فوراً بعد پاکستان نے مہدی بازرگان کی سربراہی میں قائم حکومت کو فوراً تسلیم کیا۔ صدر ضیاء الحق نے متعدد مرتبہ مسلم ممالک کا دورہ کیا جبکہ ملک کے اندر مسلم دانشوروں اور علماء کی متعدد کانفرنسوں کا وقتاً فوقتاً انعقاد ہوتا رہا۔[۲۳]

ج دوسری طرف ایران میں ۱۹۷۹ میں ایک مضبوط بادشاہت کا خاتمہ کر کے اسلامی حکومت کا قیام عمل میں آیا۔ اس کے پیش نظر علاقہ کی سیاست میں امریکی اثر و نفوذ کو ختم کرنا اور اسلامی انقلاب برپا کرنا تھا۔ چنانچہ نئی انقلابی قیادت نے کھل کر اسلامی انقلاب کو عملی جامہ پہنانے کے لئے پیش رفت کی اور کسی قسم کے معذرت خواہانہ رویہ کو نہیں اپنایا۔ ڈاکٹر علی شریعتی اور آیت اللہ خمینی نے امام غائب اور

اس نظریہ کے مضمرات کے متعلق اجتہاد کر کے ایک انقلابی کام کیا، نیز انقلابی تحریک کے لئے عوامی تعاون بھرپور طریقے سے حاصل کر کے اسلامی جمہوری نظام کی داغ بیل ڈالی۔

۵۔ مشرق وسطیٰ میں دو عالمی جنگوں کے درمیانی عرصہ میں ایک مضبوط اسلامی تحریک یعنی اخوان المسلمین سرگرم عمل رہی اور اس تحریک نے حقیقی اسلامی تعلیمات کو نہایت مؤثر اور معتدل انداز سے پیش کیا۔ لیکن اشتراکی روس کی ریشہ دوانیوں اور صدر ناصر کے ساتھ اس کی ملی بھگت کے نتیجہ میں اخوان کو بری طرح کچلنے کے لئے اقدامات کئے گئے۔ لیکن ان کی جلائی ہوئی شمع کو بجھایا نہیں جا سکتا۔ انہوں نے احیاءِ اسلام کے لئے محض سطحی نوعیت کا کام نہ کیا تھا بلکہ سید قطب شہید اور دیگر اخوان دانشوروں نے وسیع لٹریچر سے تحریک کی فکری آبیاری کی۔ پاکستان میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے وسیع لٹریچر سے نہ صرف پاکستان میں تحریکِ اسلامی کے کام کو آگے بڑھایا بلکہ دنیا کے بیشتر ممالک نے ان کی تصانیف سے بھرپور استفادہ کیا۔[۲۵] مولانا مرحوم نے 'جماعت اسلامی' کے نام سے ایک دینی و سیاسی جماعت منظم کی جو ہندوستان و پاکستان میں سرگرم عمل ہے۔ اگرچہ انتخابی سیاست میں اسے کوئی قابل ذکر کامیابی حاصل نہیں ہو سکی لیکن پڑھے لکھے متوسط طبقہ میں اس کے اثرات واضح طور پر محسوس کئے جاتے ہیں۔ اس کی تنظیم نہایت ہمہ گیر، فعال اور سائنسی بنیادوں پر استوار ہے۔ لہٰذا تبلیغ و اشاعت، دعوت اسلام اور دباؤ کی سیاست Pressure Politics کے ذریعہ وہ بتدریج اپنے کام کو آگے بڑھا رہی ہے۔ پاکستان کی اندرونی سیاست میں اس کی اہمیت کو کوئی بھی نظر انداز نہیں کر سکتا۔

۶۔ ترکی میں ملی سلامت پارٹی National Salvation Party اسلامی انقلاب کی داعی ہے۔ واضح ہو ترکی میں کمال اتاترک جدیدیت کی دھن میں نہ صرف لادینیت کی پالیسی پر گامزن ہوئے بلکہ اسلام دشمنی میں ان کی حکومت اس انتہا پر چلی گئی کہ اسلامی شعائر کی بھی پرواہ نہ کی اور ہر وہ طریقہ اپنایا جس سے ترکی کا اس کے اسلامی ورثہ سے ناطہ توڑا جا سکتا تھا لہٰذا بعد میں بھی ترکی کے اندر فوجی حکومتوں نے بالخصوص لادینیت کی اسی پالیسی کو اپنائے رکھا۔ چنانچہ سرکاری ملازمین کے لئے داڑھی

رکھنا ممنوع ہے۔ ان کے لئے ٹائی جیکٹ پہننا لازمی ہے۔ اسی طرح ملازم عورتوں کے لئے بھی سکرٹ پہننا ضروری ہے۔ دوسری طرف انتخابات کے نتیجہ میں قائم ہونے والی بعض حکومتوں نے اسلامی نظام زندگی رائج کرنے کی طرف تھوڑی بہت پیش رفت کی۔ نئی مساجد کی تعمیر ہوئی۔ حج بیت اللہ کا فریضہ ادا کرنے کے لئے ترکی کے حجاج کرام کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا۔ متعدد مذہبی مدارس قائم ہوئے۔ اسلامی لٹریچر کثیر تعداد میں شائع ہونے لگا جن میں عالمِ اسلام کے جید علمار کرام کی تصانیف کے ترکی زبان میں تراجم بھی شامل ہیں۔

۱۹۷۰ میں پروفیسر نجم الدین اربکان کی سربراہی میں ایک اسلامی پارٹی قائم ہوئی لیکن بعد میں جب اس پر سیکولرازم کی مخالفت کی پاداش میں پابندی عائد کی گئی تو ۱۹۷۲ میں "ملی سلامت پارٹی" کے نام سے اسے دوبارہ منظم کیا گیا۔ یہ جماعت ترکی کے اسلامی تشخص کے احیاء کی حامی ہے اور اس کا یہ واضح مؤقف ہے کہ لادینیت کی بجائے اسلامی نظام حیات کو ملکی نظریہ کی اساس ہونا چاہیئے۔ ستمبر ۱۹۸۰ میں جب فوجی حکومت برسرِ اقتدار آئی تو اس نے پروفیسر اربکان کو اس بنا پر گرفتار کر لیا کہ ان کی پارٹی ترکی میں اسلام کو سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کر رہی ہے۔ تاہم اسلامی تحریک کے اثرات کو ترکی معاشرہ کے اندر پوری طرح محسوس کیا جا سکتا ہے اور بالخصوص عام لوگوں کے اندر دینی حمیت کا جذبہ پوری طرح بیدار ہو رہا ہے۔

و افریقہ کے متعدد ممالک میں اخوان المسلمین، انڈونیشیا میں مشومی پارٹی اور ملائیشیا میں بھی ایک مضبوط اسلامی تحریک موجود ہے۔ علاوہ ازیں متعدد دوسرے مسلم ممالک میں حزب مخالف کے مضبوط گروہ احیاء اسلام کا مشن لے کر سرگرم عمل ہیں۔ چنانچہ ان ممالک کی حکومتوں کی پالیسیوں پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں تنقید کی جاتی ہے۔ صدر سادات بھی اسی طرح کے ایک مذہبی گروہ کے کارکن کے ہاتھوں موت کا نشانہ بنے۔ شام اور عراق میں سوشلزم کی حامی بعث پارٹی کی حکومتوں کو مسلسل اسلامی تحاریک کے دباؤ کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ جبکہ سعودی عرب اور خلیج کی ریاستیں اسلامی نقطۂ نظر سے حکومت کرنے کا اخلاقی و قانونی جواز قائم رکھنے کے لئے بڑائی

قبائلی اقدار کا احترام کرتی ہیں جو زیادہ تر اسلامی ورثہ کی آئینہ دار ہیں۔ متعدد دوسرے ممالک میں اسلامی گروہ دائیں بائیں بازو کی حامی بعض دوسری جماعتوں کے ساتھ مل کر مضبوط حزب مخالف کا کردار ادا کرتے ہیں[۹۸]

۵۔ ملائیشیا میں پان ملائیشین اسلامک پارٹی (PMIP) اس معاشرہ کے اسلامی تشخص کو ابھارنے میں سرگرم عمل ہے[۹۹] یہ جماعت مغربی سیاسی اداروں کی اساس پر اسلام کے نفاذ کی علمبردار ہے۔ اسے شمالی علاقوں مثلاً ترنگانو، کدا اور کلنتان میں انتخابات میں کامیابی بھی حاصل ہوئی۔ لیکن ۱۹۷۸ کے انتخابات میں جب اسے ناکامی ہوئی تو امنو (UMNO) ایک دوسری جماعت جو اس سے قبل لادینیت کی حامی تھی اس نے ڈاکٹر مہاتر محمد کی زیر قیادت اسلامی نظریہ کو اپنایا۔ اس سے ایک بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان جماعتوں کو عوامی تائید حاصل کرنے کے لئے اسلام کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ علاوہ ازیں نوجوانوں کی تنظیمیں مثلاً ABIM بھی تعلیمی اداروں کے اندر اسلامی مقاصد کے لئے سرگرم عمل ہیں[۱۰۰]

۵۔ الجزائر میں طلباء اور مزدوروں کے اندر اسلامی تحریک کے اثرات نمایاں ہیں۔ اگرچہ انہیں حکومت کی طرف سے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ الجزائری معاشرہ میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے ضمن میں مساجد و دینی مدارس کے ائمہ کرام کا کردار بھی قابل ستائش ہے۔ واضح ہو کہ الجزائر کی حکومت ایک طرف تو ایران کے اسلامی انقلاب کی حامی ہے جبکہ اپنے ملک کے اندر وہ دینی عناصر کو دبانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑتی۔ بہرحال الجزائر میں اسلامی ذہن اور ان سے منسلک قوتیں اس قدر منظم ہیں کہ اسلام مخالف عناصر ان سے خائف نظر آتے ہیں[۱۰۱]

۵۔ انڈونیشیا ایک ایسا ملک ہے جس کی ۹۵ فی صدی آبادی مسلمانوں پر مشتمل ہے۔ لیکن حکومت امریکی پشت پناہی کے بل بوتے پر لادین پالیسی اپنائے ہوئے ہے۔ تاہم وہاں اسلام دوست عناصر بڑی تعداد میں سرگرم عمل ہیں۔ ۱۹۴۵ میں جاپان کی شکست کے بعد جب اس ملک پر ہالینڈ نے دوبارہ قبضہ کرنے کی کوشش کی تو "مشومی پارٹی" نے دوسری قومی جماعتوں سے مل کر تحریک آزادی کی جنگ لڑی اور اسلام کا نام لے کر ہی قومی تحریک کامیابی سے ہمکنار ہوئی۔ تاہم انتخابی سیاست

میں اسلامی گروہوں کو خاطر خواہ کامیابی حاصل نہ ہوسکی۔ لیکن وقتاً فوقتاً اسلامی گروہ مختلف علاقوں میں اسلامی نظام کے نفاذ کے لئے کوشاں رہے۔ بھاؤا اور بعض دوسرے صوبوں میں انہیں کامیابی بھی حاصل ہوئی لیکن توجی سربراہ نے سوئیکارنو کی پشت پناہی کے باعث ایسی حکومتوں کے خلاف تادیبی کاروائی کرکے انہیں ختم کر دیا۔ حتیٰ کہ مشومی پارٹی پر بھی پابندی لگا دی گئی۔ واضح ہو اسلامی گروہ مغربی جاوا، بورنیو، سماٹرا اور متعدد دوسرے علاقوں میں سرگرم عمل رہے لیکن امریکی اثرات کے زیر اثر سوئیکارنو کی حکومت نے انہیں پوری قوت سے ختم کرکے ان کے قائدین کو شہید کر دیا۔ اس وقت سے اب تک انڈونیشیا کی حکومت کی اسلام دشمن پالیسی جاری ہے۔ تمام مذہبی سرگرمیوں پر کڑے پہرے لگے ہیں۔ حتیٰ کہ دینی کتب کی اشاعت پر بھی سخت سنسر شپ ہے۔ انڈونیشیا کی تحریک اسلامی کا مطالعہ کرنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ انقلاب کے لئے ہمہ گیر سطح پہ باقاعدہ تیاری اور منصوبہ بندی کے بغیر اگر کام کیا جائے تو اس سے ناکامی کے امکانات ناگزیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس ملک میں ۱۹۷۰ کے عشرہ میں عیسائی مشنریوں نے لاکھوں مسلمانوں کو عیسائی بنایا۔ اس سے ایک اور بات بھی نمایاں ہوئی کہ اسلامی تحاریک کے معاملہ میں امریکہ کا کردار کسی اعتبار سے روس سے کم ترمعاندانہ نہیں رہا۔ اس ساری صورت حال کے باوجود انڈونیشیا میں اسلامی ذہن موجود ہے اور تمام علاقائی تحریکوں کو باہمی متحد کرنے کا شعور بھی بیدار ہورہا ہے۔[۳۲]

و اردن میں اسلامی نشاۃ ثانیہ کے لئے ایک فعال تحریک "اسلامی لبرل پارٹی" کے نام سے فعال ہے۔ اس تنظیم کو ۱۹۴۸ میں شیخ تقی الدین نے قائم کیا جو جامعۃ الازہر سے فارغ التحصیل ایک جید عالم تھے۔ اس تنظیم کی بعض دوسرے عرب ممالک میں بھی شاخیں قائم ہیں۔ اس کا تبلیغی کام کافی جامع ہے اور وہ وقتاً فوقتاً کتابیں شائع کرتی ہے اور مطالعاتی مجالس بھی منعقد کرتی رہتی ہے۔ اس جماعت کی شام میں قائم شاخ کافی فعال ہے۔ اس کا موقف یہ ہے کہ تمام مسلمانوں کو ایک خلافت کے تحت منظم ہونا چاہیے اور ریاستی حد بندیاں ختم کر دینی چاہئیں[۳۳]
مزید برآں مغربی یونیورسٹیوں اور دیگر تعلیمی اداروں میں نوجوانوں کی

اسلامی تحاریک موجود ہیں اور وہاں اسلام کے حوالہ سے علم و دانش کا کام بھی ہو رہا ہے اور امید کی جا سکتی ہے کہ مستقبل قریب میں انشاء اللہ اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی تحریک تیزی سے آگے بڑھے گی۔[۳۴]

جدید اسلامی تحریکوں کا مزاج اور درپیش چیلنج

جدید اسلامی تحاریک کی یہ نمایاں خوبی ہے کہ روایت اور جدیدیت کے تقاضوں کا پورا ادراک رکھتے ہوئے علمی اور عملی دونوں سطح پر کام کو آگے بڑھا رہی ہیں۔ یعنی عصر حاضر کے تمام چیلنجوں کے حوالہ سے اسلامی تعلیمات کو مؤثر انداز سے پیش کیا جا رہا ہے۔ چنانچہ جدید علوم کے اندر تحقیق و تجسس سے ماخوذ اصولوں کو بروئے کار لاتے ہوئے اسلامی تعلیمات کو زیادہ سائنسی انداز سے پیش کرنے کا کام ہو رہا ہے۔

عالم اسلام میں سوڈان سے لے کر ملائیشیا تک تحقیق و تجسس کا یہ سلسلہ سرکاری اور غیر سرکاری دونوں سطحوں پر جاری ہے۔ اور یہ بات اب ثابت کر دی گئی ہے کہ لادینیت کو اپنائے بغیر بھی جدیدیت Modernization کے عمل سے مثبت طور پر استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ متعدد ممالک میں دین کسی مخصوص طبقہ تک مقید نہیں رہا بلکہ طبقاتی امتیازات سے ہٹ کر اس سے سب کا سروکار ہے۔[۳۵] سید جمال الدین افغانی، حسن البنا شہید، سید قطب شہید، علامہ اقبال، ڈاکٹر علی شریعتی، آیت اللہ خمینی اور مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی جیسے زعماء کی کاوشیں رنگ لائیں اور ان کی تعلیمات نے اسلامی تحاریک میں نئی روح پھونک دی تاکہ اسلامی دنیا کو درپیش چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لئے اسلام کو ایک تحریکی اور انقلابی قوت کی حیثیت سے پیش کیا جائے۔ انہوں نے سیاسی اور اجتماعی معاملات میں اسلام کے کردار کو واضح انداز سے پیش کیا اور مسلمانوں کے اندر نہ صرف جمود کی کیفیت کو توڑا بلکہ ماضی کی تابندہ روایات کی آبیاری کی۔ چنانچہ ان عظیم قائدین کے افکار کے زیر اثر تحاریک نے ہر شعبہ زندگی کے لئے وسیع لٹریچر فراہم کیا۔[۳۶]

علاوہ ازیں حکمت و دانش کا یہ کام کسی ایک علاقائی خطہ تک مقید نہیں رہا بلکہ مشرق و مغرب کی درسگاہوں میں حصول علم میں مصروف مسلم دانشور یہ فریضہ ادا کر رہے

ہیں۔ مقصد کی یگانگت کے باعث اختلافی پہلوؤں میں بھی نمایاں کمی واقع ہو رہی ہے۔
حال ہی میں ایران، پاکستان اور مشرق وسطی کے بعض ممالک میں اسلامی تعلیمات
کے نفاذ کے سلسلہ میں جو پیش رفت ہوئی اس کے دوران بھی مسائل کو سمجھنے اور ان
کا حل تلاش کرنے میں مدد ملی ہے۔ ۱۹۸۳ میں سعودی عرب، کویت اور خلیج فارس
کی ریاستوں نے ایک مشترکہ کمیشن تشکیل دیا تاکہ اسلامی قوانین کا ایک مشترکہ
ضابطہ بنایا جا سکے۔ اسلامی سربراہی تنظیم سے منسلک بعض اداروں اور رابطہ
عالم اسلامی کی کاوشیں بھی لائق تحسین ہیں[27] مسلمان ممالک میں عالمی نوعیت کے
ایسے ادارے قائم ہو گئے ہیں جو مختلف شعبوں میں تحقیق کے کام کو آگے بڑھانے
میں سرگرم عمل ہیں۔ تحقیقی اور عالمی کاوشوں کے علاوہ بین الاقوامی نوعیت کی تنظیمیں
اور ادارے بھی مسلمانوں کے باہمی اشتراک و تعاون کے فروغ کا ذریعہ بنے ہیں[28]
مغربی یونیورسٹیوں میں حصول تعلیم کے لئے مختلف ممالک سے آئے ہوئے اسلام
دوست طلبا کی تنظیمیں بھی مسلم ممالک کے مابین اشتراک و تعاون کا پیش خیمہ بن
سکتی ہیں۔

بیشتر مسلم معاشروں میں سائنسی ایجادات، نئی اختراعات اور جدید سہولتوں سے
بھرپور استفادہ کیا جا رہا ہے۔ اب ایسے طبقات بھی اس میں پیش پیش ہیں جو
شروع میں ان کے استعمال کو غیر اسلامی سمجھتے تھے۔ اب لٹریچر کی اشاعت نیز
ٹی وی اور ریڈیو کے ذریعہ بھی دعوت اسلام کا کام مؤثر طور پر لیا جا رہا ہے۔ مذہب
کسی مخصوص طبقہ کی اجارہ داری نہیں رہا[29] بلکہ سماجی علوم کے دانشور جو جدید تحقیقی
نتائج سے بہرہ ور ہیں پوری لگن سے اسلامی علوم و فنون کی ترویج میں مصروف
ہیں۔ یعنی جدید علوم کی ترقیوں نے انہیں اس قابل بنا یا ہے کہ اگر وہ چاہیں تو پورے
اخلاص سے اپنے علمی شعبہ کے اندر دین اسلام کے مختلف علمی پہلوؤں کی فضیلت
کو نمایاں کر سکتے ہیں۔ رب کائنات نے تو مسلمانوں کو کائنات کے اسرار و رموز
معلوم کرنے اور سوچ و فکر کی ترغیب دے رکھی ہے۔ چنانچہ عالم اسلام کی فعال
شخصیتیں اسلامی حوالے سے اپنے ہر قسم کے مسائل کا حل پیش کرنے میں مصروف
ہیں۔ غلبہ اسلام کے سلسلہ میں مستقبل کی تصویر واضح طور پر ابھر رہی ہے[30]

مستقبل کا لائحہ عمل
FUTURE COURSE OF ACTION

عالمی امن و سلامتی کے قیام اور ملت اسلامیہ کی بہتری کے لئے یہ ضروری ہے کہ کم از کم مسلم دنیا مغرب کی سرپرستی اور باہمی دھڑے بندی سے نکل کر باہمی تعاون کو فروغ دے تاکہ ان کے مابین آئے دن کی اکھاڑ پچھاڑ کا سلسلہ ختم ہو سکے۔ اللہ تعالیٰ نے مسلم دنیا کو ہر طرح کے وسائل کی دولت سے مالا مال کر رکھا ہے[۱] اگر وہ سیاسی طور پر مثبت سوچ کو اُبھاریں اور باہمی تعاون کو فروغ دیں تو وہ عالمی سیاست میں ایک تیسری بڑی قوت کی حیثیت اختیار کر سکتے ہیں[۲] اس جانب مثبت پیش رفت کے لئے ضروری ہے کہ مسلم ممالک سے شہریوں کے باہمی میل جول میں اضافہ ہو۔ ہر ملک کے اندر احیاء اسلام کی تحریکوں سے تعاون کیا جائے اور مسلم حکومتوں پر نفاذ اسلام کے لئے دباؤ ڈالا جائے۔ مسلم ممالک کی اندرونی پالیسیوں کے اندر جس قدر یک رنگی ہو گی اسی قدر ان کی خارجہ پالیسی میں مماثلت پیدا ہو سکتی ہے، بلاشبہ عالم اسلام کو درپیش بعض مسائل کے سلسلہ میں مسلم ممالک نے بڑی حد تک یکساں مؤقف اختیار کیا ہے جس کا فائدہ بھی ہوا۔ مسئلہ افغانستان اور فلسطین کے مسئلہ کے حل میں ایسی یکسانیت نظر آتی ہے۔ لیکن بعض مسائل پر علاقائی یا عالمی سیاست کی دھڑے بندیاں آڑے آئی ہوئی ہیں۔ کشمیر کا مسئلہ اس کی واضح مثال ہے۔ بیشتر ممالک کی طرف سے پاکستان کے اس جائز مؤقف سے سرد مہری برتی جا رہی ہے۔ مسلم دنیا کو چاہئے کہ اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لیں تاکہ دنیا میں ان کی اجتماعی قوت کو تسلیم کیا جائے۔

ہر مسلمان ملک پر یہ فرض ہے کہ وہ نہ صرف اندرون ملک بلکہ دوسرے ممالک میں بھی اسلام کی تعلیمات کو متعارف کرانے کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو۔ دعوت اسلام کا فریضہ انفرادی اور اجتماعی طور پر آج بھی اسی طرح عائد ہوتا ہے جس طرح ماضی میں تھا۔ اللہ تعالےٰ نے انسان کو علم و حکمت اور بصیرت سے نوازا ہے۔ وہ خود اپنی راہوں کو تلاش کر سکتا ہے۔ اسلام کے پھیلاؤ کے لئے ضروری نہیں جہاد کے سلسلہ میں جنگ یعنی قتال کے پہلو کو ہی مدنظر رکھا جائے، جہاد

کا تصوّر تو مسلسل جدو جہد کی غمازی کرتا ہے۔

جدید تکنیکی ترقیوں نے دین کی اشاعت و تبلیغ کے لئے زیادہ موثر اور آسان ذرائع فراہم کر دیئے ہیں۔ علمی اور ذہنی کاوشوں کو بروئے کار لاتے ہوئے دعوت کا یہ کام زیادہ مؤثر طریقہ سے کیا جا سکتا ہے۔ اقوام عالم کے باہمی میل جول کی سہولتوں اور ابلاغیات کے ذریعہ دعوت کا یہ کام آگے بڑھایا جا سکتا ہے، نیز ہر عالمی پلیٹ فارم سے حق کی آواز بلند کی جا سکتی ہے۔ مسلمان حکومتوں پر فرض ہے کہ عالمی سطح پر حق کی قوتوں کا پوری طرح ساتھ دیں۔

سائنس ٹیکنالوجی اور دیگر علوم کی ترقی کی طرف پوری توجہ دینے کی ضرورت ہے تاکہ مسلم ممالک بھی ترقی یافتہ اقوام کی صف میں کھڑے ہو سکیں اور دوسروں پر انحصار کرنے کی عادت ترک کریں۔ ملّی یکجہتی کا حصول اسی صورت ممکن ہے جب مسلمان اپنے ملی تشخص اور اس کی علامات Symbols سے والہانہ لگاؤ کا عملی طور پر اظہار کریں۔

تمت بالخیر

حوالہ جات

۱- مسلمان فقہاء نے مسلم و غیر مسلم ریاستوں کے باہمی تعلقات ' تجارتی لین دین ' جنگ امن و صلح وغیرہ جیسے معاملات کے لئے اسلامی قانون کے بین الاقوامی اصول مدون کئے - اسلامی عالمی قانون کے ماخذ بھی وہی ہیں جو ملکی قوانین کے ہیں ۔

See: Shaybani's Siyar, The Islamic Law of Nations, Engl. Trns. Majid Khaduri, pp. 4-6.

اس قانون کو مسلم ریاستیں تو تسلیم کرتی ہیں لیکن غیر مسلم ریاستوں سے تعلقات کے ضمن میں ان پر عملدر آمد کا انحصار دو طرفہ تعلقات اور علاقائی تقاضوں پر منحصر تھا - چنانچہ فقہاء نے عالمی قوانین مرتب کرتے وقت قرآن و سنت کے علاوہ مسلم حکمرانوں کے غیر مسلم حکمرانوں سے کئے گئے معاہدات کو بھی مد نظر رکھا - نیز خلفاء کے ایسے احکام کو بھی پیش نظر رکھا گیا جو انہوں نے وقتاً فوقتاً اپنے سپہ سالاروں کو جاری کئے - تاہم مسلمان فقہاء کا منتہائے مقصود ہمیشہ اسلامی عدل و انصاف کا فروغ رہا-

۲- اسلام کے تصور جہاد کے مطابق حصول مقصد کے لئے انتہائی کوشش کرنا ہے - جبکہ جنگ کے لئے قتال کا لفظ استعمال کیا گیا ہے - جہاد وسیع تر مفہوم کا حامل ہے - مولینا مودودی کے الفاظ میں " مجاہد وہ شخص ہے جو ہر وقت اپنے مقصد کی دھن میں لگا ہو ' دماغ سے اسی کے لئے تدبیریں سوچے ' زبان و قلم سے اسی کی تبلیغ کرے ' ہاتھ پاؤں سے اسی کے لئے دوڑ دھوپ کرے ..... حتیٰ کہ جب جان کی بازی لگانے کی ضرورت ہو تو اس سے بھی دریغ نہ کرے - اس کا نام جہاد ہے ...."

ملاحظہ ہو تفہیم القرآن ' جلد اول ' صفحات ۲۳۴ - ۲۳۵ تشریح آیت ۲۳۴

۳- ملاحظہ ہو ایضاً جلد سوم ' تشریح النمل ' حاشیہ نمبر ۲۷

۴- Hussaini, Op.cit. p. 38.

۵- تفہیم القرآن ' جلد پنجم ' صفحہ ۸۲

۶- ایضاً " " صفحہ ۱۵

۷- ایضاً " " صفحات ۱۲ - ۱۴

۸- جہاد کی نوعیت پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ رشید رضا کا کہنا تھا کہ جہاد بلاشبہ مسلمانوں پر فرض ہے لیکن اس ضمن میں چند پہلوؤں کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے - ان کے نزدیک اسلام کے پرچار کے لئے جنگ کرنے اور اسلام کے دفاع کے لئے جنگ کرنے میں فرق برقرار رکھنا چاہئے - موخر الذکر صورت تو ہمیشہ قانونی و اخلاقی دائرہ کار میں آتی ہے جبکہ اول الذکر نوعیت کی جنگ اسی صورت میں

قانونی ہے جب اسلام کی دعوت کے پرامن ذرائع مسدود ہوں یا مسلمانوں کو اپنے عقائد کے مطابق زندگی بسر کرنے میں تنگی محسوس ہو - نیز اہل کتاب کو مسلمان ہونے پر مجبور کرنا اس لئے غیر شرعی اقدام ہو گا کہ اس سے قرآن کے اس مسلمہ اصول یعنی یہ کہ "دین میں جبر نہیں" کی نفی ہوتی ہے ' ملاحظہ ہو

Albert Hourani, Op.cit. p. 237.

مزید دیکھئے J.L. Esposito, Op.cit. pp. 63-64.

بلاشبہ ماضی میں دارالحرب کو دارالسلام بنانے کا معروف طریقہ بالعموم جنگ کرنا تھا - لیکن مسلمانوں نے ہمیشہ دوسری اقوام سے سفارتی تعلقات بھی قائم کئے - نیز دور حاضر میں ذرائع ابلاغ اور دوسرے طریقوں کو بروئے کار لا کر بھی دعوت اسلام کا کام ہو سکتا ہے -

Shaybani's Siyar, Op.cit. p. 17.

۹- اسلام کے تصور قومیت کے موضوع پر قرآنی تعلیمات کے حوالہ سے ملاحظہ ہو - تفہیم القرآن ' جلد سوم ' صفحات ۷۳۸ - ۷۳۹ ' تشریح آیت ۱۸

۱۰- ایضاً ' جلد دوم ' صفحہ ۱۶۲

۱۱- مسلمانوں کے ہاں خلافت کو اتحاد امت کی علامت سمجھا جاتا رہا - حتیٰ کہ کمال اتاترک کی طرف سے خلافت کو خیرباد کہہ دینے کے باوجود امت مسلمہ نے اس کی اہمیت و ضرورت کو کافی عرصہ تک شدت سے محسوس کیا - چنانچہ علامہ رشید رضا نے جو موجودہ صدی کے پہلے دو عشروں میں مسلم سیاست میں بہت اہم شخصیت شمار ہوتے تھے اپنے رسالہ "المنار" میں خلافت کے احیاء کے لئے متعدد تجاویز بھی پیش کیں - ان کا موقف یہ تھا کہ وقتی طور پر ایک شخص کو خلیفہ بنا دیا جائے - ان کے نزدیک عالم عرب کے کسی فرمانروا کو اس منصب پر متمکن کیا جا سکتا تھا - اس دور میں اس طرح کی متعدد تجاویز پیش بھی ہوئی تھیں -

A. Hourani, Op.cit. pp. 243-244.

۱۲- J.L. Esposito, Op.cit. p. 77.

۱۳- Ibid. pp. 78-79.

۱۴- Ibid. pp. 79-80.

۱۵- Kalim Siddiqui, Op.cit. p. 121.

۱۶- Ibid. pp. 140-141.

۱۷- Ibid. pp. 7-8.

Ibid. pp. 126-128.

۱۸- J.L. Esposito, Op.cit. p. 199.

۱۹-

۲۰- واضح ہو وقت کے بدلے ہوئے تقاضوں کے تحت اب سنی دنیا میں عملی طور پر موجودہ ریاستی نظام State System کو قبول کر لیا گیا ہے۔ Kalim Siddiqui, Op.cit. pp. 15-16.

بیشتر صورتوں میں مسلم تحاریک آزادی میں شامل بظاہر لادین عناصر نے بھی بالواسطہ طور پر اسلامی حمیت کے فروغ میں مثبت کردار ادا کیا۔ مثلاً الجزائر میں FLN گروہ جو جدیدیت کا حامی تھا وہ جدید قوم پرستی اور سوشلسٹ نظام کے حق میں تھا لیکن اس نے بھی اسلامی حمیت کو ہی ابھارا Ibid. p. 25.

۲۱- شمالی افریقہ میں بھی قومی تحاریک آزادی میں مذہب کو اساسی حیثیت حاصل رہی۔ واضح ہو کہ جدید مسلم قومی تحاریک میں پان اسلام ازم کی بجائے جدید قومی ریاست کے نظریہ کو ہی اجاگر کیا گیا۔ لیکن قومی آئیڈیالوجی کی تشکیل میں اسلام کو ہی نمایاں اہمیت حاصل رہی۔۔

J.L. Esposito, Op.cit. Ch. 3, p. 58.

۲۲- Cited by Sharif ul Mujahid, Quaid-i-Azam Jinnah: Studies in Interpretation, pp. 248-250.

جسٹس محمد منیر مرحوم کی سربراہی میں ۱۹۵۳ء میں پنجاب میں رونما تشدد کے واقعات پر جو تحقیقاتی کمیٹی بنائی گئی اس میں اس بات کی بالخصوص نشاندہی کی گئی کہ قیام پاکستان کی تحریک کے دوران لوگوں پر مذہبی جذبہ اس قدر غالب تھا کہ مسلم لیگ کو ۱۹۴۶ء کے انتخابات کے لئے اپنے امیدواروں کے ناموں کے ساتھ مذہبی علامت لگانا پڑی تاکہ عوام کی ہمدردیاں حاصل کی جا سکیں۔ چنانچہ جسٹس منیر جیسے سیکولرازم کے حامی شخص کو بھی مذہب کی اس اہمیت کو تسلیم کرنا پڑا۔

Government of the Punjab, Report of the Court of Inquiry constituted under the Punjab Act II of 1954.
(Known as Muneer Report)

واضح رہے کہ عوام کو تحریک پاکستان میں شامل کرنے کے لئے مذہبی قیادت نے بھی اہم کردار ادا کیا تھا۔

W.C. Smith, Modern Islam in India, pp. 262. etc. Saq.

See also: Hafeez Malik, "Nationalism and the Quest for Ideology" in Lawrence Zirring, Ralp Braibanti, etc. (Edts) Pakistan: The Long view, p. 269. Also see Z. A. Suleri, "Bizanjo's False Assumptions, The Pakistan Times, Lahore, September 3, 1978.

۲۳- روس کی افغانستان پر یلغار کی دیگر وجوہات کے علاوہ ایک بڑی وجہ روسی ترکستان کے مسلم علاقوں سے متعلق اس کے خدشات بھی تھے - روسی قیادت کو اس بات کا پورا شعور ہے کہ ان علاقوں میں غیر روسی باشندے روسیوں کی بالادستی کے خلاف ہیں - ان میں عیسائی آبادی والی ریاستوں مثلاً جارجیا یا آرمینا وغیرہ سے انہیں زیادہ خدشات اس لئے نہیں کہ ان کی تہذیبی اقدار روسیوں سے زیادہ مختلف نہیں - جبکہ آذر بائیجان کی کاکیشن جمہوریہ اور وسط ایشیاء کی جمہوریہ قازقستان اور ازبکستان جیسے علاقے جن کی اپنی منفرد تہذیب ہے وہ روسیوں سے ہمیشہ اپنا الگ تشخص قائم رکھے ہوئے ہیں - ان علاقوں کے مسلمان گھرانوں میں اپنے دینی عقائد سے وابستگی موجود ہے - اور وہ اشتراکیت اور جدیدیت کو دل سے قبول نہیں کر سکے در آں حالیکہ اشتراکی انقلاب نے مسلم تمدن کی تباہی کے لئے ان لوگوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ توڑے تھے - علاوہ ازیں مسلم علاقوں میں غیر مسلم لوگوں کو بڑی تعداد میں بسانے کی پالیسی بھی اپنائی گئی - لیکن یہ ہتھکنڈہ بھی سود مند ثابت نہ ہو سکا - کیونکہ مسلمانوں میں بلند شرح افزائش آبادی نے ان کی تعداد کی کمی کو پورا کئے رکھا - المختصر ان علاقوں کے مستقبل کی فکر بھی افغانستان پر حملہ کی محرک ثابت ہوئی -

Kalim Siddiqi, Op.cit. pp. 196-197.

۲۴- ۱۹۷۸ء میں جولائی کے پہلے ہفتہ میں اسلام آباد میں ایشیائی اسلامی کانفرنس کا انعقاد ہوا - تین روزہ اس کانفرنس نے پوری ملت اسلامیہ کو متحد ہونے کی دردمندانہ اپیل کی - ملاحظہ ہو

Pakistan Times, July 7, 9, 1978.

اسی طرح پندرہویں صدی ہجری کے آغاز کی خوشی میں پاکستان نے اسلام کی خدمات اور کارہائے نمایاں کے موضوعات پر ایک عالمی کانفرنس کے انعقاد کا فیصلہ کیا -

Ibid, 15 December, 1978.

۲۵- J.L. Esposito Op.cit. p. 134.

۲۶- Ibid. pp. 98-100.

مزید دیکھئے - خلیل احمد حامدی ' ترکی قدیم و جدید ' صفحات ۲۴۵-۲۴۷

۲۷- Kalim Siddiqui, Op.cit. pp. 16-17.

۲۸- Michael C. Hudson, "Islam and Political Development" in J.L. Esposito (Edt) Islam and Development, Religion and Socio-Political Change, pp. 22-24.

۲۹- Fred R. Vonder Mehden. "Islamic Resurgence in Malaysia" in
1610, P.180

۳۰- Crescent International, January 1-15, 1983, quoted in Kalim Siddiqi, Op.cit. pp. 181-183.

۳۱- Ibid. p. 196.

۳۲- Ibid. pp. 262-265.

۳۳- Tareq Y. Ismael; J.S. Ismael, Op.cit. p. 135.

۳۴- شمالی امریکہ اور کینیڈا میں ان دنوں مسلمان نوجوانوں کی ایک دینی اور صالح اسلامی جماعت اسلامک سرکل آف نارتھ امریکہ I.C.N.A. کافی سرگرم عمل ہے - اس جماعت کا پروگرام کافی وسیع ہے اور وہ ان علاقوں میں مسلمانوں کو متحد کرنے اور ان میں دین کا شعور بیدار کرنے کی کوشش کر رہی ہے - نیز اس نے دعوت کے بالکل جدید طریقوں کو اپنا رکھا ہے -

۳۵- J.L. Esposito, Islam and Politics, p. 212.

۳۶- Ibid. p. 219.

۳۷- رباط میں ۲۷ مسلم ممالک کے سربراہان کی ایک کانفرنس ۲۲ سے ۲۷ ستمبر ۱۹۶۹ء کو منعقد ہوئی جس میں مسلم دنیا کو درپیش مسائل پر غور و خوض کیا گیا اور فیصلہ کیا گیا کہ ان تمام ممالک کو آئندہ سیاسی ' معاشی اور معاشرتی شعبوں میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا چاہئے - اس طرح اسلامی کانفرنس کی تنظیم بنی - ان ممالک کے وزراء خارجہ نے اپنے تیسرے اجلاس منعقدہ فروری ۱۹۷۲ء میں اسلامی کانفرنس کی تنظیم کا چارٹر تیار کیا - اس چارٹر کے مطابق کانفرنس میں تمام مسلم ممالک کے سربراہان شامل ہوں گے جس کا اجلاس تین سال کے بعد ہو گا - جبکہ وزراء خارجہ کی کانفرنس ہر سال منعقد ہو گی - اور ایک مستقل سیکریٹریٹ ہو گا - سیکریٹریٹ کے ساتھ چار مختلف شعبہ جات منسلک ہیں - اپنے مختلف اجلاسوں میں کانفرنس نے وقتاً فوقتاً اہم فیصلے کئے -

Tareq Y. Ismael etc. Op.cit. p. 135.

۳۸- معاشیات کے شعبہ میں تعلیم و تحقیق کے کام کو اسلامی نقطہ نظر سے آگے بڑھانے کے لئے ایک عالمی تنظیم " انٹرنیشنل ایسوی ایشن فار اسلامک اکنامکس " قائم کی گئی ہے جس کا مقصد ان تمام دانشوروں کو ایک پلیٹ فارم پر اکٹھا کرنا ہے جو اسلامی معاشیات پر کام کر رہے ہیں - اس تنظیم کے اپنے جرائد ہیں اور اس نے تحقیقی لٹریچر بھی شائع کیا ہے - نیز معاشیات کے اساتذہ کے لئے متعدد عالمی کانفرنسوں کا انعقاد کیا ہے - اس کا مرکزی دفتر برطانیہ میں قائم ہے - علاوہ بریں اسلامی کانفرنس کے زیر اثر متعدد عالمی ایجنسیاں مختلف شعبوں میں سرگرم عمل ہیں - مثلاً اسلامی سولیڈیریٹی فنڈ ' اسلامی ترقیاتی بنک ' عالمی اسلامی خبر رساں ایجنسی ' اسلامی ممالک کی نشریاتی تنظیم ' یروشلم فنڈ ' اسلامی ہلال احمر ' اسلامی تنظیم برائے سائنس اور صنعت ' اسلامی سائنس فاؤنڈیشن ' اسلامی چیمبر آف کامرس اینڈ انڈسٹری ' اسلامی شپ اونرز ایسوی ایشن وغیرہ -

Hamid K. Kizilbash, "The Islamic Conference Organization, Retrospect and Prospect", Arab Studies, Quarterly 4, Nos. 1-2, 1982, p. 156.

۳۹- J.L. Esposito, Islam and Politics, P. 213.

۴۰- Ibid. See also: Esposito (Ed) Islam and Development: Religion and Socio-Political Change, Introduction.

۴۱- بلاشبہ مسلم ممالک بالخصوص عالم عرب میں تعاون کا جذبہ اجاگر ہو رہا ہے۔ چنانچہ عرب وزراء کی کانفرنسوں میں اس قسم کے تعاون کے امکانات کا وقتاً فوقتاً جائزہ لیا جاتا ہے۔ عرب ممالک کے زرعی ماہرین کی ایک کانفرنس خرطوم میں منعقد ہوئی جس میں یہ تجویز کیا گیا کہ اردن اور مصر کو خوردنی اجناس کی پیداوار بڑھانے کے لئے ہر ممکن کوشش کرنی چاہئے۔ اسی طرح زرعی اجناس کے باہمی تبادلہ کی بھی تجاویز مرتب ہوئیں۔ اس بات کا بھی جائزہ لیا جا رہا ہے کہ ابوظہبی کے صحرائی زمین کو زیر کاشت لا کر زراعت کو فروغ دیا جائے۔ اس سلسلہ میں متعدد تجرباتی فارمز بنائے گئے جو کامیاب رہے۔ عربوں کے پاس مالی وسائل وافر ہیں لیکن مہارتوں کی کمی ہے جسے فروغ دینے کی ضرورت ہے۔

Kalim Siddiqui, Op.cit. pp. 290-291.

۴۲- انٹرنیشنل حج کانفرنس کے موقعہ پر جناب کلیم صدیقی نے عالمی تناظر میں مسلم اتحاد کے لئے ایک تجویز پیش کی۔ اس کے مطابق عالم اسلام کے حسب ذیل گروپ بنا دیئے جائیں تاکہ مسلم ممالک موثر کردار کے حامل ہو سکیں۔ تجویز کے مطابق ان کی تفصیل کچھ یوں ہے۔

۱- پہلا گروپ ان ممالک پر مشتمل ہو مشرق بعید میں انڈونیشیا، ملائیشیا، بنگلہ دیش اور فلپائن کا کچھ حصہ

۲- دوسرا گروپ پاکستان، افغانستان، ایران، ترکی، عراق، شام اردن، فلسطین، لبنان، خلیج کی ریاستیں، جزیرہ عرب اور موجودہ روسی زیر تسلط مسلم علاقے۔

۳- تیسرا گروپ مصر، صومالیہ، سوڈان، شمالی افریقہ کی ریاستیں معہ مراکش، موریطانیہ۔

۴- چوتھا گروپ چاڈ، نائجیریا، مالی اور مغربی افریقہ کے مغربی اور جنوبی ساحل پر سینیگال سے کیمرون تک پھیلی ہوئی ریاستیں، بلاشبہ یہ تجویز اتحاد اسلامی کے ضمن میں ایک لمحہ فکریہ ہے۔

Kalim Siddiqui, Op.cit, p. 31.

BIBLIOGRAPHY

Ahmad, M. Aziz, "*The Divine Concept of Sovereignty*" Article read in the Ist All Pakistan Political Science Conference, Proceedings, published by Aziz Ahmad, (Ed) Punjab University Press, 1950.

Ali, Ameer, *Spirit of Islam*, 5th Impression, London, March 1949.

Arnold, T.W., *The Preaching of Islam*, London, 1913.

Asad, Mohammad, *Islam at the Cross Roads*, 6th ed. Sh. Mohammad Ashraf Publications, Lahore, 1963.

Asad, Mohammad, *The Principles of state and Government in Islam*, University of california Press, 1961.

Appodorai, A, *The Substance of Politics*, Humphery Milford, Oxford University Press, 1942.

Askari, Houssein; Ahmad Mustafa, "*Islam and Modern Economic Change*", in J.L. Esposito (ed).

............*Islam and Development: Religion and Socio-Political Change*, Syracuse Uni Press, 1980.

Brown, Gilbert, T, "*Pakistan's Economic Development Afer 1971*", in Lawrence Zirring, Ralph Braibanti etc., (Eds) *Pakistan: The Long View*, Duke University Press, 1977.

Burki, Shahid Javed, "*Pakistan Economy's Problems and Prospects: Our Economic Future*", Pakistan Times, 13 May, 1972.

............*State and Society in Pakistan 1971-72*, London; The Macmillan Press, 1980.

Barker, Ernest, *Principles of Political and Social Theory*, Oxford, 1951.

Bashiriyeh, Hossein, *The State and Revolution in Iran, 1962-82*, Croom Helm, London, N.Y. 1984.

Bolitho, Hector, *Jinnah: Creator of Pakistan*, London: Jhon Murray, 1954.

Chowdhry, G. W., *Constitutional Development in Pakistan*, London, Green and Co.. 1959.

The Constitution of the Islamic Republic of Pakistan, as modified upto 1985, Government of Pakistan, Ministry of Justice & Parliamentary Affairs.

Crespigny, Anthony de; Jeremy Cronin (Eds) *Ideologies of Plitics*, London: Oxford Uni. Press, 1975.

Easton, Robert, *A System Analysis of Political Life*, New York: Wiley, 1965.

Enayat, Hamid, *Modern Islamic Political Thought*, University of texas Press, Austin (Ist Ed) 1982.

The Encyclopaedia of Islam, Vol. 1, London, 1934.

Esposito, John. L, *Islam and Politics*, (Ist Ed), Syracuse University Press, 1984.

............*Islam and Development: Religion and Socio-Political Change*, Syracuse Uni Press, 1980.

Feldman, Herbert, *From Crisis to Crisis: Pakistan 1962-69*, Lahore, Oxford University Press, 1972.

Finer, Herman, *Theory and Practice of Modern Government*, Holt, Rinehart and Winston, New York, July, 1960.

Fyzee, Asaf. A.A. *A Modern Approach to Islam*, Oxford University Press, Bombay, 1981.

Government of Pakistan, Offences Against Property (Enforcement of Hadood) Ordinance No. VI 1979 (10th February, 1979).

Government of Pakistan, Offences of Zina, Ordinance No. VII.

Government of Pakistan, Offences of Qazf, Ordinance No.VIII, (Enforcement of Hudood) 10th February, 1979.

Habib, Hassan, *Public Policy: Formulation and Review with Particular Reference to Pakistan*, Karachi: Wajid Ali's Publications, 1976.

Hameedullah, Mohammad, *Muslim Conduct of State* (4th ed) Sh. M. Ashraf Publications, Lahore, 1961.

Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age*, Oxford University Press, London, 1970.

Hiro, Dilip, *Iran under the Ayat Ollah's*, Routledge and Kagan Raul, London, N.Y., 1985.

Hudson, Michael. C, "*Islam and Political Development*" in Esposito (ed) Islam and Development, Religion and Socio-Political Change.

Husseini, S.A.Q., *Arab Administration*, Published by Abdul Rehman, Madras, 1949.

Iqbal, Mohammad, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Sh. Mohammad Ashraf Publications, Lahore, 1962.

Iqbal, Afzal, *Islamisation of Pakistan*, Vanguard, Lahore, 1986.

Irfani, Suroosh, *Iran's Islamic Revolution: Popular Liberation or Religious Dictatorship?* Vanguard, Lahore, 1983.

Iran Times, 25 May, 1979.

Ishaque, Khalid M., Statement in Lahore High Court in Peition of B. Z. Kaikaus, S.P.No. 41 of 1979.

Ismael, Tareq. Y; J.S. Ismael, *Government and Politics in Islam*, St. Martin's Press, New York, 1985.

Kaikaus, Badi uz Zaman, Petition in Lahore High Court, S.P. No. 41 of 1979.

Kearney, Robert N., (ed) *Politics and Modernization in South and South East Asia*, London: Cambridge University Press, 1975.

Kizilibash, Hamid K., "*The Islamic Conference Organisation, Retrospect and Prospects*" Arab Studies, Quarterly 4, Nos. 1-2, 1982.

Khaldun, Ibn, *The Muqqaddimah*, Vol. 1, Eng Trns F.Rosenthaul, Bolligen Series, XLIII, Panthen Books, New York, 1958.

Laporte, Robert, Jr., *Power and Privilege: Influence and Decision-Making in Pakistan*, Berkley, London; University of california, 1975.

Laski, H.J., *The Foundation of Sovereignty*, George Allen and Unwin, London, 1921.

Laski H.J., *State in Theory and Practice*, George Allen and Unwin, London, 1960.

Malik, Hafeez, "*Nationalism and the Quest for Ideology*", in Lawrence Zirring; R. Braibanti etc. (Eds), Pakistan: The Long View.

Maudoodi, Abul Ala, *Islamic Law and Constitution* (ed. Khursheed Ahmad) Islamic Publications, Lahore, 1960.

Mehden, Fed. R. Vonder, "*Islamic Resurgence in Malaysia*", in Esposito (ed) Islam and Development, Religion and Socio-Political Change

Mishkat ul Masabih, Al Hadis, Alhaj M. Fazal ul Kareem, Vol. 1-4.

Mujahid, Sharif al (ed) *Quaid-i-Azam Jinnah, Studies in Interpretation*, Quaid-i-Azam Academy, Karachi, 1981.

Muneer Report: Government of Punjab Press, Lahore, 1954.

Muneer, Mohammad, *From Jinnah to Zia* (2nd ed) Vanguard Books Ltd., Lahore, 1980.

Nelson, Dale C. "*The case for Ethnic Political Culture*", The American Political Science Review; December 1979, Vol. 73.

New York Times, 25th May, 1979.

The Pakistan Times (Daily Lahore) February 19, 1972; May 13, 1972; March 2, 1972; November 10-11, 1975; July 21, 28, 1967; October 20, 1967; March 8, 15, 1968; May 3, 1968; March 31, 1967; August 5, 1966; April 23, 1965; October 21, 1979; September 3, 1978.

Proceedings of the First All Pakistan Political Science Conference, Aziz Ahmad (Ed) Punjab University Press 1950.

Qutb, Mohammad, *Islam: The Misunderstood Religion*, Ministry of Auqaf and and Islamic Affairs, State of Kuwait, 1964.

Report, Annual, Lahore Chamber of Commerce & Industry, 1972.

Rosenthaul, E. I. J., *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge University Press, 1958.

Sabine, George, H., *A History of Political Thoery*, George C. Harrap and Co. (3rd ed) London, 1960.

Saeed, Khalid Bin, *Politics in Pakistan, The Nature and Direction of Change*, Praeger Publishers, New York, 1980.

Shaybani's Siyar, *The Islamic Law of Nations*, (ed) Trns. Majid Khaduri, The John Hopkin's Press, Maryland, U.S.A. 1966.

Shahid, Mohammad Hanif (ed) *Quaid-i-Azam Mohammad Ali Jinnah*, Speeches, Statements etc., Sange Meel Publications, Lahore, 1976.

Sarwar, Mohammad, "*Divine Sovereignty - Democratic Implications of the Concept*, Friday Feature Supplement of The Daily Pakistan Times, Lahore, April 23-30, 1965.

Sarwar, Mohammad, "*Religious Minorities in Islamic State*", Pakistan times, August 5, 1966.

Sarwar, Mohammad, "*The Caliphate in Theory and Practice*", Pakistan Times, March 31, 1967.

Sarwar, Mohammad, "*The Place of Shura in Islamic Political System*", Pakistan Times, May 3, 1968.

Sarwar, Mohammad, "*Al-Mawardi's Contribution to Political Thought*", Pakistan Times, March 8, 15, 1968.

Sarwar, Mohammad, "*Nizam ul Mulk Tusi - Theory of Public Administration*: October 20, 1967.

Sarwar, Mohammad, "*Economic Structure of Islam*", Pakistan Times, July 21, 28, 1967.

Siddiqui, Kalim, *Issues in the Islamic Movement, 1982-83*, The Open Press, London, 1984.

Smith, W. C., *Modern Islam in India* V. Gollancz Ltd, London, 1946

Suleri, Z. A. "*Bizanjo's False Assumptions*", The Pakistan Times, Lahore, September 3, 1978.

Wanlass, Lawrence C. *Gettle's History of Political Thought*, George Allen and Unwin, London, 1961.

Zirring, Lawrence, *Pakistan: The Enigma of Political Development*, W. M. Dawson and Sons, England, 1980.

Zirring L., Ralph Braibanti; W. Howard Wriggins (eds) *Pakistan: The Long View*, Durham, M.C, Duke University Press, 1977.

Zirring L.; "*Pakistan: A Political Perspective*", Asian Survey, No. 7, Vol. XV, July, 1975.

ISLAM

&

MODERN STATE SYSTEM

A case study of Iran and Pakistan

Muhammad Sarwar

Maktaba-e-Tamir-e-Insaniat

Urdu Bazar, Lahore.